नवभारत

वर्ष ४२ । अंक ८ । मे १९८९ (वैशाख–ज्येष्ठ, शके १९११)



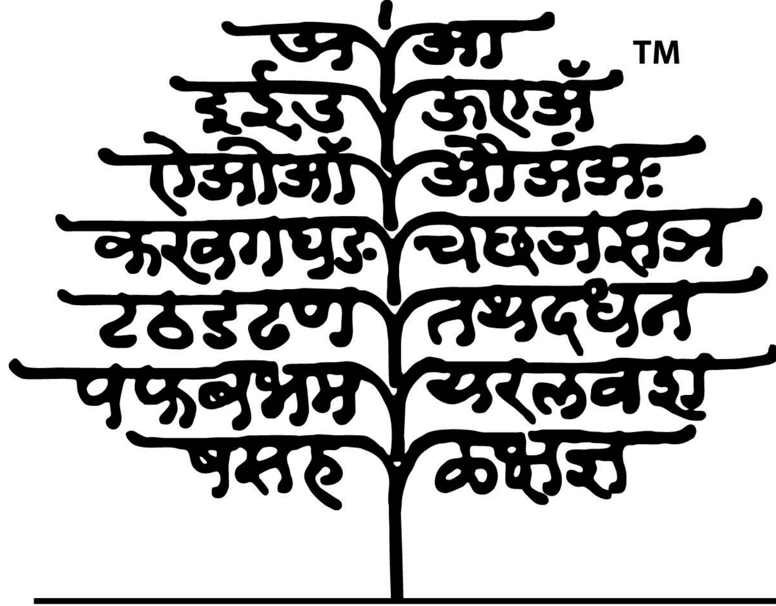


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



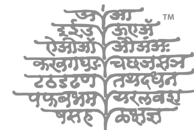
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन

मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,

धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६

संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.

२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.

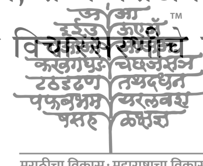
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.

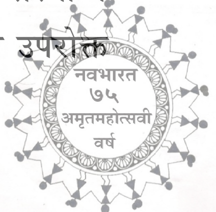
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका



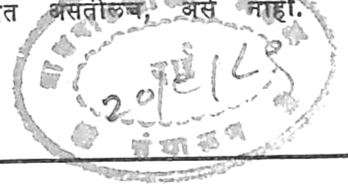


प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ४२ । अंक ८ । मे १९८९
वैशाख-ज्येष्ठ, शके १९११.
किमत ६ रुपये. वार्षिक वर्गणी ४५ रुपये.
आजीव सदस्य वर्गणी–
व्यक्ती : रु. ३००/– संस्था : रु. ५००/–

या अंकातील लेखांत व्यक्त झालेल्या मतांशी संपादक सहमत असतीलच, असे नाही.



अध्यक्ष व विश्वस्त
तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

संपादक
मे. पुं. रेगे

साहाय्यक संपादक
अ. र. कुलकर्णी, एस. डी. इनामदार,
अ. ना. ठाकूर.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
मे. पुं. रेगे,
संपादक, 'नवभारत' मासिक;
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ;
वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री. ग. दीक्षित,
व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक;
द्वारा : दी प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०३.
(जि. सातारा)

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाने या नियतकालिकासाठी 'स्थायी निधी' निर्माण केला आहे आणि अनुदानही दिले आहे.

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

नवभारत

मे १९८९

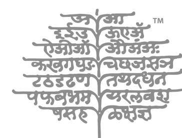
अ नु क्र म

लेखक-परिचय

■ **एस. डी. इनामदार :** मराठी कथाकार व विश्वकोशात विविध कला-विषयांचे संपादक, वाई ४१२८०३ ■ **अरुण कांबळे :** प्राध्यापक आणि सामाजिक कार्यकर्ते; मुक्ती, १० ब/२०१, जनकल्याणनगर, मार्वे रोड, खारोडी, मालाड (प.), मुंबई–४४० ०९४. ■ **अशोक दा. रानडे :** संगीताचार्य, साहाय्यक संचालक, नॅशनल सेंटर फॉर द परफॉर्मिंग आर्ट्स, मुंबई; निवास : ७ ज्ञानदेवी, साहित्य सहवास, वांद्रे, (पूर्व) मुंबई–४०० ०५१. ■ **भाऊ धर्माधिकारी :** स्वातंत्र्याच्या आंदोलनातील एक ज्येष्ठ कार्यकर्ते व विचारवंत, पुणे. ■ **व. वि. अकोलकर :** मानसशास्त्राचे सेवानिवृत्त प्राध्यापक व संचालक, पॅरासॉयकॉलॉजिकल रिसर्च इन्स्टिटयूट; 'स्वरमाला,' ७०–९ ब, कर्वे रोड, एरंडवणे, पुणे–४११ ००४. ■ **ब. त्रि. चिपळोणकर :** निवृत्त प्राध्यापक, भौतिकी विभाग, 'इन्स्टिटयूट ऑफ सायन्स', मुंबई; निवास : फ्लॅट नं. १०६, अभिनव अपार्टमेंट्स, ९९६ नवी पेठ, पुणे–४११ ०३०.



अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

संपादकीय*

हिंदू धार्मिक परंपरा आणि सामाजिक परिवर्तन (६)

नीतीच्या मूलभूत तत्त्वाची कांटने केलेली एक मांडणी अशी आहे (हे आपण पाहिले आहे) : तुमचे आचरण असे असले पाहिजे की तुमच्या स्वतःच्या व्यक्तित्वातील मानवतेला किंवा दुसऱ्या कुणाच्याही व्यक्तित्वातील मानवतेला तुम्ही कधीही केवळ एक साधन म्हणून वागवीत नाही तर त्याच वेळी एक साध्य म्हणूनही नेहमीच वागविता. साध्या भाषेत तुम्ही कशाचेही केवळ साधन बनू नका. आणि दुसऱ्या कोणाही माणसाला केवळ एक साधन म्हणून वापरू नका. त्याला साधन म्हणून वागवीत असताना तो स्वतःच एक साध्य असतो, ही त्याची ओळख ध्यानात बाळगून तिच्याशी सुसंगत ठरेल अशा रीतीने वागा.

माणसांचा साधन म्हणून उपयोग आपण हरघडी करतो. चांगले मडके हवे असेल तर कुंभाराचा उपयोग आपण करतो. प्रशिक्षित सैनिकांचा देशाचे संरक्षण करण्यासाठी आपण उपयोग करतो आणि सैनिक अनेकदा लढाईत 'कामी' येतात. माणसांनी स्वतःचा साधन म्हणून उपयोग होऊ दिला नाही किंवा माणसांचा साधन म्हणून उपयोग करण्यात आलाच नाही तर सामाजिक जीवन चालणार नाही. तेव्हा माणसांचा साधन म्हणून उपयोग करता कामा नये असे कांट म्हणत नाही, तर साधन म्हणून कुणाही माणसाचा उपयोग करून घेत असताना तो स्वतःच एक साध्यही आहे ह्या त्याच्या दर्जाशी किंवा प्रतिष्ठेशी सुसंगत ठरेल अशा रीतीने हा उपयोग केला पाहिजे. उदा., कुंभाराला जर मी गुलाम बनविले, त्याचे स्वातंत्र्य हिरावून घेतले तर मी त्याला केवळ साधन म्हणून वागवीत आहे असे होईल. त्याच्या स्वातंत्र्याचा आदर राखून जर मी त्याच्या कौशल्याचा आणि शक्तीचा उपयोग करून घेतला तर मी त्याला केवळ साधन म्हणून वागवीत आहे असे होणार नाही प्रत्येक माणूस हे स्वतःच एक साध्य आहे ह्या तत्त्वात त्याच्या स्वातंत्र्याची किंवा स्वायत्ततेची कदर अंतर्भूत आहे. पण ह्या स्वायत्ततेचा आशय काय आहे ?

पण ह्याच्याही पूर्वीचा प्रश्न असा की 'माणूस स्वतःच एक साध्य आहे' ह्या विधानाचा अर्थ कसा लावायचा ? जे साध्य आहे ते सिद्ध नसते; ते अस्तित्वात आणण्यासारखे आणि अस्तित्वात आणायचे आहे असे असते. माणसाचे जे साध्य असते ते त्याला योग्य ते कृत्य करून अस्तित्वात आणावे लागते. हे कृत्य त्या साध्याचे साधन असते. पण प्रत्येक माणूस स्वतःच साध्य आहे असे आपण म्हणतो तेव्हा तो अगोदरच अस्तित्वात असतो. मग तो साध्य कसा असेल ? ह्याचे उत्तर तपशिलात शिरून शोधावे लागेल.

माणूस जी कृत्ये करतो ती आपली साध्ये सिद्ध करण्याची साधने म्हणून करतो असे वर म्हटले आहे. पण 'साधन' ही संकल्पना आपण दुसऱ्या प्रकारेही वापरतो. उदा., सुरी ही वस्तू कापण्याचे साधन आहे, घड्याळ हे वेळ दाखविणारे साधन आहे, मोटार हे स्थलांतर करण्याचे साधन आहे इ. अशा वस्तू माणसाने बनविलेल्या असतात; विशिष्ट प्रकारच्या वस्तूचे विशिष्ट प्रयोजन असते आणि त्याला अनुसरून त्या वस्तूची रचना करण्यात आलेली असते. सुरीने कापता यावे हे सुरीचे प्रयोजन आहे आणि एखादी सुरी जेव्हा हे प्रयोजन यशस्वीपणे साधत असते तेव्हा ती चांगली सुरी ठरते. म्हणजे तिचे पाते धारदार असेल, भक्कम असेल, मूठ हातात पकडणे सोयीचे असेल, इ. तर ती चांगली सुरी असते. इतर प्रकारच्या कृत्रिम वस्तूंचेही असेच आहे. त्यांच्या चांगुलपणाचे निकष त्यांच्या प्रयोजनापासून निष्पन्न होतात.

* या संपादकीयाचे पहिले पाच भाग अनुक्रमे जुलै ८८, जाने. ८९, फेब्रु. ८९, मार्च ८९ व एप्रिल ८९ या महिन्याच्या अंकांत प्रसिद्ध झाले होते. हा सहावा भाग. –संपादक.

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

एखादी नैसर्गिक वस्तू आपण घेतली, उदा., दगड घेतला, तर तो चांगला दगड आहे की वाईट दगड आहे ह्या प्रश्नाला अर्थच देता येत नाही. विशिष्ट संदर्भात विशिष्ट उद्दिष्टासाठी आपल्याला दगड हवा असेल. उदा., विषारी सापाचे डोके ठेचण्यासाठी. अशा प्रसंगी भक्कम आणि अणकुचीदार दगड हा चांगला दगड ठरेल. पण ठेचणे हे दगडाचे सामान्य प्रयोजन नाही. दगड ठेचण्यासाठी वापरता येतात, पण ह्या प्रयोजना-प्रीत्यर्थ दगड अस्तित्वात आहेत असे नाही. तेव्हा 'चांगल्या दगडाचे स्वरूप कसे असते?' असा सामान्य प्रश्न उपस्थित करता येत नाही. पण वस्तू कापण्यासाठी, ह्या प्रयोजनास्तव सुऱ्या बनविलेल्या असतात. तेव्हा 'चांगल्या सुरीचे स्वरूप कसे असते?' ह्या प्रश्नाचे उत्तर देता येते.

आता मानवी डोळा घेऊ. डोळा हा मानवी शरीराचा भाग आहे. शरीराचे इतर भाग ज्याप्रमाणे भौतिक-रासायनिक द्रव्यांचे बनलेले असतात तसाच डोळाही बनलेला असतो. डोळा धरून सबंध शरीरात ज्या प्रक्रिया घडत असतात त्या भौतिक-रासायनिक प्रक्रिया असतात. मोटारीचे इंजिन चालू असताना त्यात घडणाऱ्या प्रक्रिया जशा भौतिक-रासायनिक असतात तशाच पण काहीशा अधिक, अशा गुंतागुंतीच्या अशा शरीरांतर्गत प्रक्रिया असतात. भौतिकी आणि रसायनशास्त्र ह्यांच्यांत शोधून काढण्यात येणाऱ्या कार्यकारणात्मक नियमांना अनुसरून त्या घडत असतात. कोणत्याही पूर्वकल्पित प्रयोजनाची सिद्धी करण्यासाठी त्या घडत नाहीत. शरीररचनाशास्त्रज्ञ, शरीरव्यापारशास्त्र, इत्यादींची ही अधिकृत, वैज्ञानिक भूमिका असते.

पण हे वैज्ञानिकसुद्धा जेव्हा मानवी डोळ्याच्या रचनेचा आणि त्यात होणाऱ्या प्रक्रियांचा उलगडा करतात किंवा त्यांचे अधिक सूक्ष्म, नेमके ज्ञान संपादन करण्याचा प्रयत्न करतात तेव्हा मानवी डोळा हे ज्या देहाचा तो डोळा असतो त्याच्या परिसरातील वस्तू पाहण्याचे एक साधन अशीच त्याची कल्पना करीत असतात. कॅमेरा हे जसे वस्तूंची छायाचित्रे घेण्यासाठी बनविण्यात आलेले साधन आहे त्याप्रमाणे डोळा हे, जणू काय माणसाला भोवतालच्या वस्तू पाहता याव्यात यासाठी बनविण्यात आलेले साधन आहे अशी ही कल्पना असते. समजा आतापर्यंत ज्याच्याकडे कुणाचे लक्ष गेलेले नाही असा डोळ्याचा घटक असलेला एखादा स्नायू आढळून आला तर डोळ्याचे (कल्पित) कार्य आहे—म्हणजे जवळच्या किंवा दूरच्या, लहान-मोठ्या वस्तू कमी-अधिक प्रकाशात स्पष्टपणे पाहणे हे जे कार्य आहे—ते यशस्वी प्रकारे पार पाडण्यात हा स्नायू नेमके कोणते साहाय्य करतो हे शोधून काढण्याची खटपट शास्त्रज्ञ करतील आणि हे सापडले तर हा स्नायू असण्याचे स्पष्टीकरण झाले आहे असे मानतील. तेव्हा डोळा हे एक साधन आहे असे आपण व्यवहारात मानतो आणि शास्त्रज्ञही अनौपचारिकपणे हा दृष्टिकोण स्वीकारीत असतात.

पण डोळा हे जसे साधन आहे तसे साध्यही आहे. उदा., डोळा निरोगी, कार्यक्षम स्थितीत ठेवण्यासाठी त्याला ताज्या रक्ताचा सतत पुरवठा होत राहावा लागतो आणि शरीरात रुधिराभिसरणाची जी संस्था असते तिच्या द्वारा हा पुरवठा होत असतो. येथे डोळा चांगल्या अवस्थेत असणे हे साध्य आहे आणि रुधिराभिसरणाची संस्था हे साधन आहे. पण ह्या न्यायाने रुधिराभिसरणसंस्था हे साध्य आहे आणि श्वसनसंस्था किंवा पचनसंस्था हे साधन आहे असे म्हणावे लागेल.

सजिव किंवा सेंद्रिय वस्तूंची रचना अशी असते की त्यांचे भाग— अवयव, इंद्रिये, इ.— हे एकाच वेळी साध्ये आणि साधने असतात. तशी त्याची रचना करण्यात आलेली असते. सबंध प्राण्याचे पोषण करणे हे त्याच्या पचनसंस्थेचे प्रयोजन असते. पण बाभळीचे झाड ही वस्तू आणि बाभळीचे जीवन, किंवा कुत्र्याचे शरीर आणि कुत्र्याचे जीवन ह्यांच्यांत असा बाह्य संबंध नसतो. कुत्रा म्हणजे सजीव कुत्रा, जिवंत कुत्रा; कुत्रा म्हणजे कुत्र्याचे जीवन. मेलेला कुत्रा हा कुत्रा नसतो; तो भूतपूर्व कुत्र्याचा अवशेष असतो. कुत्र्याचे जे सबंध जीवन असते त्याच्यात कुत्र्याचे शरीर फलद्रूप होते. कुत्र्याच्या शरीरात ज्या प्रक्रिया घडतात त्या, कुत्र्याचे जे सबंध जीवन असते त्याला आधारभूत असतात ह्यात शंका नाही. पण ह्या प्रक्रिया म्हणजे कुत्र्याचे सबंध जीवन नसते. कुत्र्याच्या सबंध जीवनात जे, जे अंतर्भूत असते ते यथास्थितपणे पार पाडू शकणारा, पाडणारा कुत्रा हा चांगल्या अवस्थेतील कुत्रा असतो; तो चांगला कुत्रा असतो. कुत्रा म्हणून चांगला असतो.


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अनुक्रमणिका

प्रत्येक प्रकारच्या सजीव वस्तूंचे एक वैशिष्टचपूर्ण जीवन असते. हे जीवन यथास्थितपणे जगणारी सजीव वस्तू त्या प्रकारची सजीव वस्तू म्हणून चांगली असते. ह्या जीवनाला त्याच्या पलीकडचे असे प्रयोजन नसते. हे जीवन जगणे हेच त्या प्रकारच्या सजीव वस्तूंचे प्रयोजन असते. पण सजीव वस्तू आणि तिचे जीवन ह्यांत फारकत करता येत नाही हे आपण पाहिले. तेव्हा असे म्हणावे लागते की सजीव वस्तूला तिच्या पलीकडचे प्रयोजन नसते; किंवा साध्य नसते. सजीव वस्तू (सजीव वस्तूचे जीवन) हे स्वतःच साध्य असते. सजीव वस्तूंना कांट नैसर्गिक साध्ये (natural ends) म्हणतो.

एक प्राणी म्हणून माणूस किंवा माणसाचे जीवन हे स्वतःच साध्य असते हे तर झालेच. पण शिवाय माणूस एक विवेकशील प्राणी आहे. ह्या विवेकशीलतेमुळे माणसाच्या जीवनाला एक विशिष्ट आकार प्राप्त होतो. एक तर माणसाला आत्मजाणीव असते. त्याच्या मनात एखादी इच्छा जागृत होते आणि तिचे समाधान होईल अशा वर्तनात तिचा आविष्कार होतो एवढेच मानवी आचरणाचे स्वरूप नसते. माणसाच्या मनात ज्या इच्छा उगवतात त्यांची जाणीव त्याला असते. एखाद्या इच्छेचे समाधान करायचे की नाही हा निर्णय घेण्याचे स्वातंत्र्य त्याला असते. इच्छेचे समाधान करण्याचे जे पर्यायी मार्ग असतील त्यांतून निवड करण्याचे स्वातंत्र्यही त्याला असते. माणसाला आत्मजाणीव असल्यामुळे भावी काळात ज्या इच्छा उदयाला येणे संभवनीय असेल किंवा निश्चितही असेल त्यांची कल्पना तो करू शकतो. आता विशिष्ट इच्छा विशिष्ट मार्गाने पूर्ण केली तर त्याचे आताच्या दुसऱ्या इच्छांवर आणि भावी काळातील इच्छांवर काय परिणाम घडतील ह्याचा अंदाज माणूस करू शकतो. म्हणून जीवनभरच्या भिन्न भिन्न काळांतील इच्छांची एक व्यवस्था– अस्पष्टपणे, अपुरेपणे रचलेली का होईना पण सबंध जीवनाला व्यापणारी अशी एक व्यवस्था त्याने लावलेली असते. म्हणजे विशिष्ट, फुटकळ इच्छांचे समाधान करणे असेच त्याच्या उद्दिष्टाचे स्वरूप नसते. आपले सुख साधणे, सुखी जीवन जगणे हेही त्याचे उद्दिष्ट असते.

माणसाच्या विवेकशीलतेचा दुसरा आविष्कार म्हणजे त्याची नैतिकता. आपण कोणत्या इच्छेचे समाधान करणार हा निर्णय माणूस जसा सुखी जीवन जगण्याच्या उद्दिष्टाच्या संदर्भात घेऊ शकतो त्याच-प्रमाणे नैतिकतेच्या संदर्भातही घेऊ शकतो. नैतिकतेचे स्वरूप आपण अगोदर पाहिलेच आहे. कोणतीही इच्छा एक विशिष्ट कृत्य करून तृप्त करण्याचा निर्णय जेव्हा माणूस घेतो तेव्हा तो एक सार्वत्रिक नियम घालून देत असतो. नियम असा की ह्या प्रकारच्या इच्छेचे ह्या प्रकारच्या परिस्थितीत ह्या प्रकारचे कृत्य करून सजीव वस्तू म्हणजे स्वतःला टिकवून धरणारी अशा स्वरूपाची रचना. सजीव वस्तूचा एखादा घटक घेतला, उदा., एखाद्या प्राण्याची पचनसंस्था घेतली तर ती (एक साध्य असतानाही) एक साधन असल्यामुळे ती चांगली आहे की नाही, किंवा ती चांगल्या अवस्थेत आहे की नाही ह्या प्रश्नाला अर्थ असतो. प्राण्याला आवश्यक असलेली पोषक द्रव्ये खाल्लेल्या अन्नापासून निर्माण करणे हे जे पचनसंस्थेचे कार्य असते ते यशस्वी-पणे पार पाडण्याच्या अवस्थेत जर पचनसंस्था असेल तर ती चांगल्या अवस्थेत असते. आता सजीव वस्तूचे असे अवयव चांगल्या स्थितीत कधी असतात ह्या प्रश्नाचे उत्तर देण्याची जशी रीत आहे तशी ती सबंध वस्तू चांगल्या स्थितीत आहे की नाही ह्या प्रश्नाचे उत्तर देण्याची रीत आहे का ? उदा., एखादे बाभळीचे झाड घेतले (किंवा एखादा कुत्रा घेतला) तर ते बाभळीचे एक चांगले झाड आहे किंवा ते चांगल्या अवस्थेत आहे (किंवा तो एक चांगला कुत्रा आहे किंवा ज्याची चांगली अवस्था आहे असा कुत्रा आहे) ह्या म्हण-ण्याचा अर्थ काय होऊ शकतो ? बाभळीचे झाड किंवा कुत्रा ही कशाची तरी साधने आहेत का ? कोणते-तरी प्रयोजन साधण्याचे कार्य पार पाडण्यासाठी त्यांची रचना करण्यात आली आहे का ?

एखाद्या कुत्र्याकडे शिकारी कुत्रा म्हणून आपण पाहिले तर त्याच्याकडे एक साधन म्हणून आपण पाहात असतो. विशिष्ट जातीच्या कुत्र्यांच्या उपजत प्रवृत्ती आणि शक्ती ध्यानात घेऊन सावज कुठे आहे हे हेरणे, सावजाचा पाठलाग करणे, त्याला कोंडीत पकडणे इ. कामे करण्याचे प्रशिक्षण आपण त्याला देतो. शिकारी कुत्रा हे माणसाने आपल्या काही प्रयोजनासाठी घडविलेले साधन आहे. बाभळीचे लाकूड टणक असते आणि आपल्याला टणक लाकूड काही उद्दिष्टासाठी लागते. तेव्हा टणक लाकूड उपलब्ध करून देणारे

अनुक्रमणिका
मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

साधन म्हणून आपण बाभळीच्या झाडाकडे पाहू शकू. पण जरी दगडाकडे ठेचण्याचे साधन म्हणून आपण पाहू शकलो तरी ठेचण्याचे साधन हे दगडाचे स्वरूप आहे, त्यांच्यायोगे ठेचता यावे म्हणून दगडांची रचना करण्यात आली आहे असे नाही. त्याप्रमाणे माणसांना टणक लाकूड उपलब्ध करून देण्यासाठी म्हणून बाभळीची झाडे घडविण्यात आली आहेत असे नाही. पचनसंस्थेचे स्वरूप समजून घेण्यासाठी एक विशिष्ट कार्य पार पाडणारे इंद्रिय म्हणूनच तिच्याकडे ज्याप्रमाणे पाहावे लागते त्याप्रमाणे माणसांना टणक लाकूड प्राप्त करून देण्याचे कार्य पार पाडणारी वस्तू म्हणून बाभळीच्या झाडाकडे पाहावे लागत नाही. तेव्हा बाभळीचे झाड (किंवा कुत्रा) हे साधन नाही.

पण बाभळीचे एखादे विशिष्ट झाड हे चांगल्या अवस्थेत आहे की नाही ह्या प्रश्नाचे उत्तर आपण देऊ शकतो. ते खुरटलेले आहे का ? चांगले पोसले गेले आहे का ? त्याला कीड लागलेली नाही ना ? ते मलूल आहे आहे की तजेलदार आहे ? थोडक्यात ते निरोगी, जोमदार, 'भरभराटलेल्या स्थितीत आहे की नाही ? हे अर्थपूर्ण प्रश्न आहेत. बाभळीचे झाड ही भौतिक वस्तू घेतली तर कशाचे तरी साधन म्हणून त्याच्याकडे पाहावे लागत नाही. पण बाभळीच्या झाडाचे एक जीवन असते. बाभळीचे झाड ही जी भौतिक-रासायनिक रचना आहे तिचा आविष्कार बाभळीच्या झाडाच्या ह्या जीवनात होतो. ही भौतिक रचना हे ह्या जीवनाचे साधन नाही; ते कशाचेच साधन नाही. बाभळीचे झाड ही वस्तू आणि ह्या वस्तूचे जीवन एकमेकांपासून अलग करता येत नाहीत. वस्तू जेव्हा साधन असते तेव्हा तिचे प्रयोजन त्या वस्तूच्या पलीकडले असते. घड्याळ हे वेळ दाखविण्याचे साधन असते. वेळ जाणणे हे माणसाचे उद्दिष्ट असते. हे उद्दिष्ट साधण्यासाठी घड्याळाचे कार्य चालते व कुणीही समाधान करावे असा सार्वत्रिक नियम जर सुसंगतपणे घालून देता येत नसेल तर हे कृत्य अनैतिक ठरते. तेव्हा **प्रत्येक** विवेकशील व्यक्ती, प्रत्येक माणूस, स्वतःवर आणि इतरांवर बंधनकारक असणारे असे नैतिक नियम घालून देतो आणि ह्या नैतिक नियमांच्या चौकटीत आपल्या इच्छांचे समाधान करणे योग्य असते असे मानतो. नैतिकता हा विवेकशीलतेचा आविष्कार आहे. एका बाजूने नीती हे जाचक बंधन आहे. पण दुसऱ्या बाजूने नैतिक जीवनात माणसाच्या विवेकशीलतेचा आविष्कार होत असल्यामुळे नैतिक जीवन हे सफळ मानवी जीवनाचा अनिवार्य असा भाग आहे.

तिसरी गोष्ट अशी की विवेकशीलतेमुळे माणसाला काही वैशिष्टयपूर्ण अशी साध्ये प्राप्त होतात. उदा., ज्ञान संपादन करणे, सौंदर्याचा आस्वाद घेणे, कलानिर्मिती इ.

तेव्हा माणसाच्या विवेकशीलतेमुळे मानवी जीवनाला एक विशिष्ट रूप आणि आशय प्राप्त होतात. असे मानवी जीवन (आणि ते जगणारा माणूस) हे स्वतःच एक साध्य असते.

कांटचा हा नीतिविषयक विचार आणि पारंपरिक हिंदू नीतिविषयक विचार ह्यांत अर्थपूर्ण साम्य आहे. (अपूर्ण)



मराठीचा विकासः महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

ऑर्फियस : दोन दृष्टिकोण

एस. डी. इनामदार

प्राचीन ग्रीक पुराणकथांमध्ये ऑर्फियसची मिथ्य प्रसिद्ध आहे. ऑर्फियसची प्रेयसी यूरिडिसी सर्पदंशाने मृत्यू पावते, तेव्हा ऑर्फियस आपल्या दैवी संगीताच्या सामर्थ्याने तिला मृत्यूदेव हेडीझच्या अधोलोकातून (अंडरवर्ल्ड) परत आणण्यात यशस्वी होतो. पण परतीच्या प्रवासात त्याने मागे वळून पाहता कामा नये, अशी देवांची सक्त अट असते. त्या अटीचा भंग ऑर्फियसच्या हातून झाल्याने यूरिडिसी मृत्यूच्या साम्राज्यात परत जाते. अशी थोडक्यात ही मिथ्य आहे.

आधुनिक मराठी वाङ्मयात जी. ए. कुलकर्णी व दिलीप पुरुषोत्तम चित्रे या दोघा कथाकारांनी आपापल्या वैशिष्ट्यपूर्ण दृष्टिकोणांतून या मिथ्यचा वेगवेगळ्या प्रकारे वापर करून तिला नवनवे अन्वयार्थ दिले आहेत. त्यांचे हे भिन्नभिन्न दृष्टिकोण व त्यांनुसार त्यांनी कथांचे रचलेले आशयव्यूह, आविष्काररीती व शैली यांतून त्या त्या कथांमध्ये जी वैशिष्ट्यपूर्ण पृथगात्मता निर्माण झाली आहे, ती त्या त्या लेखकांचे संवेदनस्वभाव व प्रतिभाधर्म यांची द्योतक आहे. या पार्श्वभूमीवर जी. ए. कुलकर्णी यांची 'ऑर्फियस' (प्रथम प्रसिद्धी : 'सत्यकथा', सप्टेंबर १९७३; पुढे 'पिंगळावेळ' या कथासंग्रहात– प्रकाशन वर्ष १९७७– अंतर्भूत) व दिलीप पुरुषोत्तम चित्रे यांची 'ऑर्फियस' (प्रथम प्रसिद्धी : 'मौज' दिवाळी अंक, १९६५; नंतर 'ऑर्फियस' ह्याच शीर्षकाच्या कथासंग्रहात–१९६८– अंतर्भूत) या कथांच्या विवेचन–विश्लेषणातून या वेगळेपणावर जसा प्रकाश पडेल, तसेच एकच मिथ्य भिन्नभिन्न उपयोजनांतून कशी वेगवेगळी रूपे धारण करते, तेही स्पष्ट होईल.

भारतीय मिथ्य ह्या वाचकाला सर्वसाधारणपणे पूर्वपरिचित असल्याने, लेखकाला त्यांना वेगवेगळ्या कलाटण्या देऊन, रूपे व संदर्भ बदलून नवनवे अर्थ देणे जास्त सुलभ व सहजसाध्य असते. पाश्चिमात्य–ग्रीक वा ख्रिस्ती–पुराणकथांबाबत त्या अज्ञात असण्याची शक्यता जास्त असल्याने दुहेरी प्रश्न उद्‌भवतो. ती मिथ्य पुनर्कथन करीत करीत तिला नवे रूप द्यावे लागते; किंवा ज्ञात असल्याचे गृहीत धरून तिचा वापर करावा लागतो. जी. एं. नी 'ऑर्फियस' लिहिताना मूळ ग्रीक मिथ्याचे कथात्म घटक वापरून त्यांना नवा अर्थ दिला आहे; तर चित्रे यांनी 'ऑर्फियस' हे केवळ शीर्षक वापरून ती प्रतिमा व तिच्यामागचा अध्याहृत आशय कथेच्या गाभ्यात-केंद्रस्थानी ठेवला आहे व एका नव्याच अनुभवाला जास्तीचे अन्वर्थक परिमाण दिले आहे.

आधुनिक मानवाला जाणवलेला अस्तित्वार्थ व त्यातली आत्मविसंगती प्रकट करण्यासाठी जी. एं. नी ऑर्फियसची ग्रीक मिथ्य वापरली आहे. ही मिथ्य पुनर्कथन करीत असता तिला मानवी अस्तित्वविषयक प्रश्नांचा नवा आधुनिक आशय दिला आहे.

'ऑर्फियस' या कथेत मूळ ग्रीक मिथ्यकथेतले अनेक संदर्भ त्यांनी जसेच्या तसे ठेवले आहेत. 'लायर'-साठी तंतुवाद्य असा मराठी पर्याय सर्वत्र वापरला आहे. वादक ऑर्फियस, त्याच्या संगीताची प्राणिमात्रांवर, वृक्षखडकादी निर्जीव वस्तूंवर पडणारी विलक्षण मोहिनी, यूरिडिसीचा सर्पदंशाने मृत्यू, तिच्या वियोगाने आर्त, व्याकूळ होऊन संगीताचा त्याग करणारा ऑर्फियस आणि यूरिडिसीला परत आणण्यासाठी पाताळलोकात गेलेला ऑर्फियस; त्याच्या दैवी संगीताच्या सामर्थ्याने मंत्रमुग्ध झालेले 'सर्विरस' (प्रवेशद्वारावरील रक्षक), वाटेतले अतृप्त मृतात्मे व देवदेवता; त्यांनी प्रसन्न होऊन ऑर्फियसला यूरिडिसीला परत नेण्याची दिलेली अनुज्ञा व परतीच्या प्रवासात मागे वळून न पाहण्याची घातलेली निर्बंधकारक अट, तसे झाल्यास यूरिडिसी तात्काळ पाताळात माघारी फिरेल व त्याला तिला गमवावे लागेल. हे सर्व तपशील व कथेचा स्थूल रचनात्मक आराखडा जी. एं.नी कायम ठेवला आहे. पण आपल्या विलक्षण रसरशीत व काव्यात्म प्रतिमासंपृक्त

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

शैलीत त्या कथानुभवाला अतिशय सजीव केले आहे व आपल्या रचनाकौशल्याने व आविष्काररीतीने आकृतिबंधाचे एक चिरेबंदी शिल्प घडवले आहे. परिणामी अनुभवाची घडण सजीव, चैतन्यमय व बांधेसूद झाली आहे.

अर्थात मूळ मिथ्याच्या तपशीलात काही बदलही केले आहेत. उदाहरणार्थ, मूळ ग्रीक 'हेडिझचा अधोलोक' जी. एं. च्या कथेत रोमन 'प्लूटोचा कृष्णलोक' झाला आहे. कृष्णलोकाच्या मृतात्म्यांच्या साम्राज्याचा अधिपती देव व देवता यांची ग्रीक मिथ्यामधली नावे हेडीझ व पर्सेफोनी आणि रोमन नावे प्लूटो व प्रोसेर्पिना. ही नावे जी. एं. च्या कथेत आलेली नाहीत. त्यांची तशी गरजही नाही. तिथे देव, देवता हे नामनिर्देश पुरेसे आहेत.

सर्पदंशाने मरण पावलेल्या यूरिडिसीला ऑर्फियस कृष्णलोकातून माघारी घेऊन निघाला आहे, या परतीच्या वाटेवर कथा सुरू होते. अधोलोकाच्या खोल काळचा विवरातून हा रस्ता उंच चढत गेला आहे, आणि जेथे 'सूर्यप्रकाशात पहिले पाऊल टाकता येईल, ते विवराचे गोलाकार तोंड उंच टोकाला एखाद्या लहान चांदणीप्रमाणे' दिसते. तेव्हा हा चढणीचा ऊर्ध्वगामी प्रवास आहे. पाताळाकडून पृथ्वीकडे, अंधाराकडून प्रकाशाकडे, मृत्यूकडून नव्या अस्तित्वाकडे अशी ही वाटचाल आहे. या प्रवासात त्याचे मन आनंदाने पाखराप्रमाणे हलके, उत्सुक आणि स्वच्छ हवा, निळे आभाळ आणि हिरवे गवत यांच्यात पुन्हा येण्यासाठी अत्यंत अधीर झाले आहे.

पण या क्षणी त्याला कृष्णलोकात जातानाचा खडतर प्रवास आठवतो. त्या वेळी त्याचे मन खडकाप्रमाणे होऊन शोकाने निथळत असते. पूर्वीच्या घटना त्याच्या स्मृतींच्या रूपाने, पूर्वकथन तंत्राने आल्या आहेत. यूरिडिसीचा सर्पदंशाने झालेला मृत्यू, त्याच्या संगीताचा दैवी प्रभाव यांची वर्णने त्यात आली आहेत. ऑर्फियसच्या संगीताच्या सृष्टीवरील प्रभावाची वर्णने मूळ संकेतानुसार पण विलक्षण काव्यात्म आहेत. उदा., 'यूरिडिसीनंतर त्याच्या आयुष्यातील दुसरा आनंद म्हणजे त्याचे तंतुवाद्य. त्यातून संगीत निर्माण होऊ लागताच झाडांनी मोहित होऊन मुळे उचलून मागोमाग यावे, शिलाखंडांनी आपले जडत्व विसरावे अशी माया त्याच्या वादनात होती...' पुढे हा संगीताचा प्रभाव प्रतिमांच्या भाषेत वर्णिला जातो— 'त्या घन अंधारात स्वरांच्या लहरींबरोबर नितळ सूर्यप्रकाश दिसू लागला. तोच सूर्यप्रकाश उकलून त्याच्या रंगच्छटा वाद्यांतून निर्माण होऊ लागल्याप्रमाणे गीत प्रकट होऊ लागले. अंधाराच्या कडेला प्रथम लाल पाण्याची भरतीची लाट आली व ती संथ होऊन क्षितिजावर सोनेरी पसरली. मग गोल शिडांचे एक जहाज त्यावर प्रवास करू लागले. हळूहळू त्याचा प्रवास महान निळ्या सागरात विस्तारू लागला, आणि सायंकाळी पुन्हा लाल ओहोटी येताच सोने-रत्ने यांनी ओझावून गेलेले जहाज आपला स्वप्नप्रवास संपवून क्षितिजाखाली निघून गेले आणि त्याची स्मृती डोळ्यांत ठेवून दीपस्तंभ मात्र रात्रभर एखाद्या तपस्व्याप्रमाणे खडकावर ध्यानस्थ राहिला...'

गीत–संगीतातील अमूर्त भावावस्थांचा प्रत्यय देण्यासाठी योजलेली दृक्‌श्राव्यसंवेद्य प्रतिमांची ही भाषा विलक्षण तरल व काव्यात्म आहे. हळूवार, संयत व सूक्ष्म संवेदनाक्षम आहे. प्राचीन ग्रीक संस्कृतीचा कालखंड अभिजात (क्लासिक) प्रवृत्तींचा निदर्शक मानला जातो. तशाच अभिजात मनोवृत्तीचा प्रत्यय देणारी संपन्न भाषाशैली वापरून ऑर्फियसच्या ग्रीक मिथ्याला जी. एं.नी अस्सलता व विश्वासार्हता प्राप्त करून दिली आहे. ऑर्फियसच्या दैवी संगीताचा कृष्णलोकातील देवतेवर झालेला प्रभाव व्यक्त करणारे हे वर्णन— 'त्याच्या स्वरांत टेकडीवर पसरलेला मखमली हिरवा उतार निर्माण झाला व त्यावर निळसर वाकलेल्या आभाळाखाली विविध रंगांच्या फुलांचा उत्सव दिसला. त्यांच्यावरून सरकताना वारा रंगीत गंधांच्या स्पर्शाने धुंद झाला व स्वभाव विसरून तेथेच रेंगाळला. त्या वेळी हातांतील कंकणांचा आवाज करीत, आंतरसालीसारख्या कोवळ्या पावलांनी सूर्यप्रकाश सरकवत एक सौंदर्यवती युवती आली, आणि निर्भर आनंदाने तिने ओंजळभर फुले उचलली...'

कृष्णलोकातील ही देवताही शापदग्ध आहे. तिचा जन्म सूर्यप्रकाश, फळे, फुले, रंग यांनी भरलेल्या देशातला आहे; पण तिला आयुष्य मात्र चिरंतन अंधारात, कृष्णलोकात कंठावे लागते. वर्षातून फक्त तीन महिने परत प्रकाशात जाता येते. यालाही ग्रीक मिथ्यातील संकेतांचा आधार आहे. नियतीच्या बंधनातून देव-देवताही मुक्त नाहीत. त्यांनाही नियतीचे कठोर नियम पाळावेच लागतात. हा आशयही या


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अनुक्रमणिका

कथेत व्यक्त झाला आहे. या कृष्णलोकाच्या प्रवेशद्वारापाशी पहारा करणारा 'सर्विरस' हा कुत्रा आहे. त्याचे वर्णनही मूळ संकेतानुसार आहे. cerberus हा हेडीझचा कुत्रा द्वाररक्षक आहे. त्याचे कथेतील वर्णन– 'त्या प्रदेशाच्या प्रवेशद्वारीच सर्विरसचा सहा डोळ्यांचा अखंड पहारा होता. सर्विरसचे अंग कुत्र्याचे असून त्याला तीन मस्तके होती आणि त्या साऱ्यांभोवती सर्पांचा वेटोळा होता. शिवाय त्याची शेपटी म्हणजे हे सर्पदेखील क्षुद्र किटक वाटावेत अशा अजस्त्र सर्पाची होती.' या सर्विरसवरही ऑर्फियसच्या तंतुवाद्याचा मंत्रमुग्ध करणारा प्रभाव पडला. तो हळूहळू सुस्त ग्लानीमध्ये गेला (पाहता पाहता समोरील सहा सूर्य मावळल्यासारखे झाले. कुत्र्याची शेपटी असलेला सर्प अंग मागे ओढत वेटोळ्यावेटोळ्यांनी स्वस्थ झाला. आणि त्याच्या पाठीवरील हिरव्या चौकटी विझून गेल्या). द्वाररक्षक सर्विरस असा मंत्रमुग्ध होऊन निश्चल झाल्याने ऑर्फियसचा कृष्णलोक-प्रवेश सुकर होतो. प्रवेशद्वारातून आत जाताच त्याला अनेक अतृप्त मृतात्म्यांच्या विनवण्या, याचना, उसासे व आक्रंदने ऐकू येतात. पण तो त्यांची तिथून सुटका करू शकत नाही. उलट, त्यांना संगीत ऐकवून मायावी भूल देतो व त्यांच्या दुःखयातनांचा त्यांना क्षणिक विसर पडतो. 'दुःखाचा नाश करण्याचे सामर्थ्य नसल्यामुळे आपण कपटी, मोहक विस्मृती मात्र निर्माण केली, असे वाटून त्याला फार अपराधी' वाटते. कृष्णलोकाचे वर्णन– तेथील कुंद अंधार, कुजबुजणारे मृतात्मे व त्यांचे मूक आक्रंदन, स्वच्छ सूर्यप्रकाशाचा पूर्ण अभाव व त्या मृतात्म्यांवर राज्य करणाऱ्या देवदेवता या सर्व तपशीलांना मूळ ग्रीक मिथ्य-संकेतांचा आधार आहे. त्या देवाचे (क्रोनस व रीया यांचा पुत्र हेडीझ हा या साम्राज्याचा अधिपती देव) अंधारावरचे साम्राज्य हेही एखाद्या शापित प्राक्तनासारखे आहे. त्याचे अस्तित्वच या मृतात्म्यांवर अवलंबून आहे. ते नसतील तर ते सार्थ ठरणार नाही, असा नवा अर्थ जी. एं. नी त्याला दिला आहे. यूरिडिसीला परत मागणाऱ्या ऑर्फियसला तो म्हणतो; "तू माझे साम्राज्य–माझा प्राणच मागत आहेस. प्रत्येकाने आपल्या प्रिय व्यक्तीसाठी अशी याचना केली आणि प्रत्येक जिवाला जर मी परत पाठवू लागलो तर शेवटी येथे आम्ही दोघेच राहू– कारण नसता, कसली जबाबदारी नसता ! मग माझ्या अस्तित्वाला अर्थच राहणार नाही. म्हणजे तो माझ्या स्वतःच्याच विनाशाचा क्षण आहे ... एका दृष्टीने या सगळ्या जीवांवर माझी सत्ता नसून, मीच त्यांच्यावर अस्तित्वाविषयी अवलंबून आहे."

जी. एं. नी आधुनिक मानवी अस्तित्वार्थाच्या दृष्टिकोणातून ऑर्फियसच्या मिथ्यची जी पुनर्रचना केली आहे, त्या संदर्भात या तपशीलाला महत्त्व आहे.

आपल्या मधुर व स्वर्गीय संगीताने देवतेला प्रसन्न करून घेऊन ऑर्फियस यूरिडिसीला परत घेऊन जाण्याची अनुज्ञा देवाकडून मिळवतो; पण त्याने मागे वळून पाहता कामा नये अशा बंधनकारक अटीवर. त्याने मागे वळून पाहताच तत्क्षणीच ती कृष्णलोकात परत येईल. पण या परतीच्या प्रवासात मागे वळून पाहावयाचे नसले, तरी ते एकमेकांशी बोलू शकतात. या संभाषणातील ऑर्फियसच्या आठवणी अत्यंत उत्कट, काव्यमय, मधुर आहेत. सुखोपभोगाच्या सूक्ष्म संवेदनाक्षम व रमणीय स्मृती त्याला लगडलेल्या आहेत. त्या प्रेममय व विरहव्याकुळ आहेत. त्यांत विलक्षण काव्यात्मता आहे. उदा.,

'यूरिडिसी, तू नव्हतीस तेव्हा मला सर्वत्र तूच दिसत होतीस. पालवी फुटलेले एखादे झाड पाहिले की वाटे, तू आताच त्याला स्पर्श करून गेलीस... तू गेल्यावर माझ्या तंतुवाद्यातील स्वरच नाहीसा झाल्याप्रमाणे घडले होते... तू फुले गोळा करीत होतीस. मी तुला हाक मारताच तू तशीच फुलांच्या गालिच्यामधून धावत आलीस. तुझी पावले जेथून धावली तेथे तुझ्या मागे एक पट्टा उमटत आला. आणि तुझी पावले पॉपीच्या पाकळ्यांनी लाल होऊन गेली होती.' ही आठवण वसंतऋतूतील रंगगंधाने बहरलेली सुगंधी आठवण आहे. अशीच आणखी एक रंगगंधित स्मृती– 'तेंव्हा फुलात बसल्या बसल्या तुझा डोळा लागला. तेंव्हा त्या झाडाने आपल्या पिवळ्या फुलांचा बहर इतक्या मुक्त हाताने तुझ्यावर शिंपडला की तू प्रथम मला त्या फुलांत दिसलीच नाहीस. भर वसंतऋतूत ते झाड मात्र पूर्ण मोकळे उभे होते, तरी ते अत्यंत तृप्त वाटत होते.' पुढे आपली उत्कट जीवनेच्छा तो पुढील शब्दांत व्यक्त करतो– 'आयुष्यातील प्रत्येक क्षण म्हणजे केवळ काळाचा एक कण न करता एक सुगंधी अनुभव, चिरंतन स्मृती होईल, अशा तऱ्हेने मला आता तुझ्यासह जगावयाचे आहे.'

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

पण या संभाषणातून ऑर्फियसच्या एक गोष्ट लक्षात येते की, 'आपण मृत्यू नुसता पाहिला आहे, प्रिय व्यक्तीच्या मृत्यूचे दुःख भोगले आहे; पण युरिडिसीने मृत्यूला प्रत्यक्ष स्पर्श केला आहे. मृत्यू तिने साक्षात अनुभवला आहे. त्यामुळे ती पूर्वीसारखे उत्कट आनंदी जीवन उपभोगू शकणार नाही. कारण कोणताही सुखक्षण उत्कटतेने भोगत असता त्याला मृत्यू विळखा घालून बसला आहे; ही जाणीव तिला राहील. क्षणभंगुरतेच्या, नश्वरतेच्या या जाणिवेमुळे ती जीवन खऱ्या अर्थाने उपभोगू शकणार नाही. ऑर्फियसच्या उत्कट सुगंधी आठवणींना उत्तर देताना ती म्हणते– 'पण ऑर्फियस त्या हिरवट दिवसांत आपण अगदी वेडे होतो. नाही ? आता मला ते सगळे भावडे, बालिश वाटते. पॉपीची फुले काही काळाने मातीमोल होतील आणि त्यांच्या रंगांनी रंगलेली पावलेदेखील अमर नाहीत... उत्कट आनंदाचे आपण गोळा करीत असलेले क्षण म्हणजे अखेर मृत्यूच्या गळचात घालावयाच्या हारातील मणी आहेत.' तेव्हा कोवळच्या मधुर काव्यमय क्षणात जीवनाची सार्थकता शोधणारा ऑर्फियस आणि मृत्यूच्या जाणिवेने अस्तित्व निरर्थक मानणारी यूरिडिसी असा या दोन दृष्टिकोणांतला अंतःसंघर्ष इथे प्रतीकात्मक पातळीवर व्यक्त झाला आहे. आधुनिक मानवाचा अस्तित्वार्थशोधाचा प्रश्न इथे मिथ्याच्या आशयाला भिडतो आणि पुढे अधिकाधिक गडद व अधोरेखित होत जात कथेचा गाभा व्यापून टाकतो.

यूरिडिसीच्या या मृत्यूच्या जाणिवेने निरर्थक व पोकळ बनलेल्या अस्तित्वाच्या भयप्रद दर्शनाने ऑर्फियस उरी दुभंगून जातो. आपणाला हवी होती ती यूरिडिसी ही नव्हे; ही कुणीतरी वेगळीच अनोळखी यूरिडिसी आहे, असे त्याला वाटू लागते. मग त्याला असा प्रश्न पडतो; 'देवा, आता निर्णय घेण्याचे हे मला न पेलणारे स्वातंत्र्य तू माझ्यावर का लादलेस ?'– यूरिडिसीचा स्वीकार करावा की करू नये, यासंबंधी निर्णय घेण्याचे हे स्वातंत्र्य आहे. पण या स्वातंत्र्याबरोबरच जबाबदाऱ्याही येतात. परिणामांचा स्वीकार करावा लागतो. ऑर्फियसच्या पुढील शब्दांतून ही जाणीव व्यक्त होते. 'या क्षणाचा निर्णय माझा मीच घेतला पाहिजे. हे भयानक स्वातंत्र्य तू मला का दिलेस ? कोणत्या आधारे मी माझा निर्णय घेऊ ? असला प्रत्येक अनुभव अभूत, अद्वितीय असतो. त्यामुळे गाठीला पूर्वज्ञान नसते, आधाराला कसलेही मार्गदर्शन नसते. आणि काहीही निर्णय घेतला तरी एक असह्य शिक्षा कपाळी येतेच. देवा, या क्षणी मी काय करावे ?...'

अखेर त्याचा निर्णय होतो व तो शांतपणे विचारपूर्वक व जाणूनबुजून मागे वळून पाहतो. तत्क्षणीच एक आर्त किंकाळी फोडून यूरिडिसीची वाऱ्यामधल्या सावलीसारखी धूसर हालती छाया नष्ट होते. अखेर यूरिडिसीला गमावण्याचा निर्णय तो घेतो. पण मग त्याला जाणवते की, 'आपण हा निर्णय घेतला खरा, पण दुसरा निर्णयदेखील शक्य होता,' या विचाराने त्याचे मन पुन्हा द्विधा होते आणि कृष्णलोकात तो यूरिडिसीमागोमाग पुन्हा परत येतो.

तेव्हा निर्णय घेण्याचे स्वातंत्र्य, अनेक निर्णयांच्या संभाव्य शक्यता वा निवडीचे पर्याय, त्यांतून एक निर्णय निवडताच येणाऱ्या जबाबदारीची जाणीव व ती जबाबदारी धैर्याने पेलण्याची मनोभूमिका यांसारखे आधुनिक अस्तित्ववादी विचारसरणीच्या गाभ्याशी असलेले मूलघटक वा सत्त्वे (इसेन्स) व त्यांतून निर्माण होणारे प्रश्न जी. एं. नी ऑर्फियसच्या मिथ्याचा वापर करून या कथेत कलात्मकतेने उपस्थित केले आहेत.

ऑर्फियस पुन्हा कृष्णलोकात परत येतो. तेव्हा त्याच्यापुढे आणखी एक पर्याय ठेवला जातो. यूरिडिसी सहा महिने ऑर्फियसजवळ सूर्यप्रकाशात राहील व उरलेले सहा महिने अंधारात राहील, अशी सवलत देव ऑर्फियसला देऊ करतो. पण आता निर्णय घेण्याचे स्वातंत्र्य यूरिडिसीचे असते व ती ऑर्फियसबरोबर पुन्हा जाण्यास नकार देते. तेव्हा या आशयावरून हे स्पष्ट होते की, ऑर्फियस ही मूळ ग्रीक मिथ्य जी. एं. नी आधुनिक अस्तित्ववादी दृष्टिकोणातून पुन्हा नव्याने लिहिली आहे. इथे ऑर्फियसला पडणारे प्रश्न-निर्णयस्वातंत्र्य लादले गेल्याचे प्रश्न–हे आधुनिक विसाव्या शतकातल्या संवेदनाक्षम माणसाचे अस्तित्वाचे प्रश्न आहेत. मानवी अस्तित्वाच्या मर्यादा, मृत्यूचे सार्वभौमत्व व मृत्यूच्या स्पर्शाने अस्तित्वाचे जाणवणारे क्षणभंगुरत्व, अंतिमत्वाच्या कल्पनेतल्या मर्यादा, बौद्धिक ज्ञानाचा अपुरेपणा, अस्तित्ववादी निर्णयाला वेढून असणारे नियतितत्त्व व त्यामुळे येणारे परावलंबीत्व यांसंबंधी काही प्रगाढ, प्रकट चिंतने कथेत वेगवेगळ्या संभाषणांतून,

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

तसेच मनोगतांतून व्यक्त झाली आहेत. कथेच्या आशयाचे हे वैचारिक तत्त्वचिंतनात्मक घटक मूळ अस्तित्ववादी गाभ्याला पूरक व संवादी ठरतात. शिवाय अस्तित्ववादी विचारसरणीच्या मुळाशी असलेले व्यस्ततेचे-असंगतीचे तत्त्व व त्याचे प्रतिपादन करणारी सिसिफसची मिथ्य यांचा संदर्भही कथेत येऊन गेला आहे (' पर्वताच्या शिखरापर्यंत शिळा ढकलत न्यायची, पण तेथे पोचल्यावर ती खाली कोसळून पूर्वजागी येते. पण शिखरापर्यंत न जाता ती अर्ध्यावरूनच खाली येऊ लागली, तर त्या धडपडीला जास्त अर्थ येतो का ?–). सिसिफसच्या मिथ्यमधून विसंगतीचे तत्त्वज्ञान प्रकट होते. त्याच्या आधारे मानवी अस्तित्वाची निरर्थकता, कार्यकारणभावाचा अभाव, संवादशून्यता जी. ए. प्रतीकात्मक पातळीवर व्यक्त करतात. ' ऑर्फियस ' या कथेचा अस्तित्वार्थशोधक गाभा व त्याची वैचारिक, चिंतनशील संरचना पूर्ण स्पष्ट होण्याच्या दृष्टीने अस्तित्ववादी विचारसरणीचा थोडक्यात परिचय करून घेणे इष्ट ठरेल. त्या पार्श्वभूमीवर ही कथा अधिक उलगडू शकेल.

' अस्तित्ववाद ' ही आधुनिक पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञानातील एक प्रमुख विचारसरणी व दृष्टिकोण आहे. डॅनिश तत्त्वज्ञ सरेन किर्केगॉरने तिची प्रथम मांडणी केली. माणसाची परिस्थिती, मानवी अस्तित्वाचे स्वरूप व जीवनशैली यांविषयी काही मूलभूत प्रश्न अस्तित्ववादी तत्त्वज्ञ व विचारवंत यांनी उत्कट जिव्हाळ्याने उपस्थित केले आहेत. जर्मन तत्त्ववेत्ते कार्ल यास्पर्स, मार्टिन हायडेगर, फ्रेंच साहित्यिक झां पॉल सार्त्र, आल्बेअर काम्यू, तसेच गाब्रीएल मार्सेल, बुल्टमान प्रभृती विचारवंतांनी या विचारसरणीत मोलाची भर घातली आहे.

विश्वाचे स्वरूप बुद्धिप्रणीत आहे, विश्व म्हणजे बुद्धिप्रणीत तत्त्वांचा मूर्त आविष्कार; बुद्धी हेच माणसाचेही खरे स्वरूप असल्याने त्याला या विश्वात स्वतःची ओळख पटते, विश्वाचे ज्ञान होऊ शकते, त्याला अनुसरून जीवनमार्गाची कल्पना करता येते व तसे जगल्याने साफल्य प्राप्त होते, अशी भूमिका हेगेल प्रभृती तत्त्वज्ञ मांडत आले, या भूमिकेला अस्तित्ववाद्यांचा मूलभूत विरोध होता.

किर्केगॉरच्या मते, माणूस हा काही विश्वाचे स्वरूप तटस्थपणे समजून घेणारा द्रष्टा नाही. मूलतः तो कर्ता आहे. आपण काय करावे, कसे जगावे हे त्याला स्वतः निर्णय घेऊन ठरवावे लागते. मानवी अस्तित्वाचे स्वरूप बुद्धिप्रणीत नसल्याने मूलतः ते निरर्थक आहे, तसेच बौद्धिक दृष्टचा विश्वाला साजेसा जीवनमार्ग व तसे जगणे म्हणजे चांगले जगणे, हेही काही खरे नाही. वस्तुनिष्ठ दृष्टचा योग्य असा जीवनमार्ग नसतोच. योग्य जीवनमार्ग स्वतःलाच निवडावा लागतो व त्यासाठी वस्तुनिष्ठ निकष उपलब्ध नसतात. एखाद्या विवक्षित जीवनमार्गात जे काही अंतर्हित, अनुस्यूत असेल त्याचे स्वरूप स्पष्ट करणे एवढेच बुद्धीचे कार्य; त्याचे समर्थन करणे नव्हे. अशा वेगवेगळ्या जीवनमार्गांमधून एकाची निवड आपल्याला करावी लागते व ही निवड निराधार, स्वेच्छेने केलेली असते, बुद्धिनिष्ठ निकषांच्या आधारे नव्हे.

किर्केगॉरने सौंदर्यान्वेषी व नैतिक–धार्मिक असे भिन्नभिन्न जीवनमार्ग कल्पिले आहेत. सौंदर्यान्वेषी हा केवळ अनुभवांचा रस चाखण्यासाठी जगत असतो. (ऑर्फियस हा अशा सौंदर्यान्वेषी जीवनपंथाचा प्रातिनिधिक म्हणता येईल.) सौंदर्यान्वेषी जीवनपंथाच्या निकषांनुसार नैतिक जीवन शुष्क, नीरस ठरेल; तर नैतिक निकषांनुसार सौंदर्यान्वेषी जीवन थिल्लर व बेजबाबदार ठरेल. (ऑर्फियस व यूरिडिसीच्या संवादांतून हा दृष्टिकोणांतला अंतर्विरोध व्यक्त होतो.) मानवी अस्तित्वाचे स्वरूप बुद्धीला अनाकलनीय, परके व न पटणारे असल्याने ते श्रद्धेने स्वीकारावे लागते. बुद्धीच्या निकषांना ते उतरणारे नसल्याने निरर्थक असते, त्याच्याशी प्रामाणिक राहण्यात यातना भोगाव्या लागतात. धार्मिक जीवनाचे सार त्याच्या आंतरिकतेत असते. ही आंतरिकता म्हणजे ईश्वरासमोर माणूस स्वतःशीच जो संबंध जोडतो ती. माणसाला स्वतःच्या स्वरूपाचा शोध घ्यायचा नसतो, तर ते घडवायचे असते. हे घडवण्याचे स्वातंत्र्य त्याला असते. हे स्वातंत्र्य मानवी जीवनाचे सार आहे. पण व्यक्ती स्वतंत्र आहे याचा अर्थ व्यक्तित्वाच्या गाभ्यात शून्यता, रिक्तता आहे. ही माणसाची निरर्थकता. माणसाचे हे स्वातंत्र्य म्हणजे त्याचे असह्य, यातना देणारे असे ओझे आहे; पण तो त्याची प्रतिष्ठाही आहे. माणूस स्वतःच्या अस्तित्वाला जो आशय देतो, तो स्वतंत्रपणे निवड करूनच देतो. मानवी अस्तित्व म्हणजे एक वास्तव नाही, तर अनेक पर्यायी शक्यतांचा संभार आहे. या पर्यायांतून एकाची निवड

अनुक्रमणिका
मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

करावी लागते व या निवडीच्या स्वातंत्र्यामुळे व्यक्तीवर प्रचंड जबाबदारी येऊन पडलेली असते. त्यातून वैश्विक स्वरूपाचे भय वा विभीषणा (ड्रेड) आणि चिंताकुलता वा परिवेदना (ॲंग्स्ट) ह्याही अस्तित्वाच्या अनुभवाचा भाग होऊन बसतात. भीतीला निश्चित विषय असतो, ती कशाची तरी भीती असते, तसा विभीषणेला विषय नसतो. मानवी स्वातंत्र्याच्या बुडाशी जी रिक्तता किंवा शून्यता असते, त्यात या विभीषणेचा उगम असतो व ती अवघ्या अस्तित्वालाच व्यापून टाकते.

[ऑर्फियसपुढे जे निर्णयाचे स्वातंत्र्य आहे, ते त्याने स्वेच्छेने पत्करलेले नाही, ते देवाने त्याच्यावर लादले आहे. त्या स्वातंत्र्याचे ओझे त्याला असह्य होते, त्यातून यातना निर्माण होतात, मनाची भयाकूल अवस्था होते आणि एकदा एक निर्णय घेतल्यानंतरही आपल्याला दुसरा पर्याय उपलब्ध होता, अशी त्याची द्विधा मनःस्थिती होते. अस्तित्वाचे प्रश्न भोगत असलेल्या आणि त्यातल्या अंतर्विरोधाने, शून्यरिक्ततेने, निरर्थक विसंगतीने ग्रासून गेलेल्या व भयव्याकुळ बनलेल्या आधुनिक मानवाचीच ही मानसिकता आहे].

कार्ल यास्पर्सच्या विचारसरणीवर किर्केगॉरचा प्रभाव आहे. माणसाचे प्रत्यक्ष घडलेले जे व्यक्तिमत्त्व असते, त्याच्यामागे एक मूलभूत निवड असते. तो दुसरेही काही बनू शकला असता; पण ती शक्यता सोडून तो प्रत्यक्षात जसा आहे तसे बनण्याची निवड त्याने केलेली असते. या निवडीबरोबरच विश्वाच्या स्वरूपाविषयीची एक कल्पनाही त्याने निवडलेली असते. ह्या मूलभूत निवडीच्या महत्त्वावर किर्केगॉरने भर दिला व त्याचाच प्रभाव यास्पर्सवर दिसतो. माणसाच्या दृश्य व्यक्तिमत्त्वामागे ही मूलभूत निवड करणारा जो 'स्व' – खराखुरा स्व आहे त्याचा प्रत्यय निकराच्या सीमान्त प्रसंगांमध्येच प्रकर्षाने येतो. मृत्यूची किंवा अपराधित्वाची उत्कट जाणीव किंवा विभीषणा यांसारखे सीमान्त प्रसंग असतात, तेव्हाच आपल्याला निवड करावी लागते, याची जाणीव माणसाला होते.

मार्टिन हायडेगरनेही मृत्यूच्या जाणिवेच्या प्रकाशात मानवी अस्तित्वाचा अर्थ शोधला आहे. आपल्या जाणिवेच्या अस्तित्वाचे प्राथमिक स्वरूप म्हणजे आपले जगातले, स्थित अस्तित्व (डाझाइन). हे स्थित अस्तित्व म्हणजेच अस्तित्वाविषयीची आस्था (कन्सर्न) होय. आता आपल्या अस्तित्वाला व्यापणारा, त्याला त्याचे स्वरूप देणारा एक विशेष म्हणजे ते सीमित, सान्त असते. मृत्यूने ते संपुष्टात येते. दुसरा विशेष असा की ते क्षणाक्षणात विखुरलेले असते; पण त्याचबरोबर आपल्यापुढे भविष्यकाल ठाकलेला असतो. तो निर्धारित, बंदिस्त नसतो; तर उघडा अनावृत असतो. आपल्या अस्तित्वाला आपणच रूप देण्याची शक्यता असते आणि या शक्यतेची, स्वातंत्र्याची जाणीव– आपण असे रूप दिले नाही तर आपले अस्तित्व केवळ शून्य आहे ही जाणीव म्हणजेच विभीषणा... आपल्या समग्र अस्तित्वाची– म्हणजेच ते मृत्यूने सीमित झाले आहे, आरपार भेदले आहे– जाणीव बाळगून जगणे हाच या विभीषणतेला तोंड देण्याचा मार्ग आहे. या जाणिवेत सदसद्‌बुद्धी (मी काय व्हावे, याची जाणीव) आणि अपराधित्वाची (मी अन्य काय होऊ शकतो याची जाणीव) यांना स्थान असतेच.

झां पॉल सार्त्रनेही हायडेगरच्या तत्त्वमीमांसेला अनुसरून आपली भूमिका मांडली. वस्तू केवळ असतात; त्या आगंतुक असतात व म्हणून निरर्थक असतात. उलट, माणसे आपल्या अस्तित्वाला अर्थ देऊ शकतात; पण असा अर्थ देईपर्यंत अस्तित्व निरर्थकच असते. माणूस या निरर्थकतेला विटलेला असतो. त्यातून सुटका होण्याचा मार्ग म्हणजे मानवी अस्तित्वाचे स्वयंसिद्ध स्वरूप मानणे व त्यानुसार जगणे; पण ही दांभिकता (बॅड फेथ) झाली. कारण मानवी अस्तित्वाला स्वतःचे असे पूर्वनिश्चित स्वरूप नसते. अस्तित्व प्रथम असते आणि त्याचे स्वरूप आपल्या निवडीप्रमाणे नंतर ठरते.

आल्बेअर काम्यूनेही माणसासमोर असलेले विश्व हे त्याला सर्वस्वी परके असल्याचे म्हटले आहे. ते ईश्वरनिर्मित नाही वा त्याच्यात बुद्धिप्रणीत तत्त्वेही मूर्त झालेली नाहीत. ते आगंतूक व म्हणून निरर्थक आहे. स्वतःची मूल्ये स्वतः निर्माण करणारा, ह्या मूल्यांना विश्वात आधार आहे अशी खोटी आशा न बाळगणारा, पण आधार नाही म्हणून निराशेच्या आहारी न जाणारा माणूसही निरर्थक आहे. माणसाची ही खरीखुरी परिस्थिती ओळखून जगणे म्हणजे अव्याजपणे जगणे होय.

गाब्रीएल मार्सेल हा ईश्वरवादी आहे. समस्या व गूढे यांत त्याने भेद केला आहे. वैज्ञानिक वा गणिती स्वरूपाच्या समस्यांकडे आपण तटस्थतेने पाहू शकतो. वस्तुनिष्ठ रीतीने त्यांचा उलगडा करू शकतो. पण

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थाद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई
अनुक्रमणिका

जेव्हा समस्या मानवी अस्तित्वाविषयी असते; तेव्हा ती एक गूढ असते. कारण ह्या समस्येकडे पाहण्याचा आपला दृष्टिकोण त्या समस्येचाच भाग असतो. तटस्थ दृष्टिकोणातून समस्येचा उलगडा करता येत नाही. पण प्रेम, निष्ठा, श्रद्धा यांचे अधिष्ठान जर विचाराला लाभले तर तिचा उलगडा करता येतो. आणि हे ज्ञान केवळ वैचारिक नसते, आपल्या जीवनाला उजळून टाकणारा तो प्रकाश असतो.

मानवी जीवनाच्या ज्या मर्यादा आहेत, विशेषत: जीवनाला वेढून व आरपार भेदून टाकणारे मृत्यूचे जे वास्तव आहे त्याची यथार्थ जाणीव बाळगून अव्याजपणे कसे जगावे, हे ख्रिस्ताच्या उदाहरणात मूर्त झाले आहे, असे बुल्टमान म्हणतो.'

[संदर्भ : 'मराठी विश्वकोश', खंड १]

अस्तित्ववादी विचारधारेतल्या या वेगवेगळ्या प्रवाह-उपप्रवाहांच्या पार्श्वभूमीवर 'ऑर्फियस' या कथेतल्या वैचारिकतेचे स्वरूप अधिक उलगडून पाहता येईल.

ऑर्फियस हा किर्केगॉरप्रणीत सौंदर्यान्वेषी जीवनपंथाचा पाईक आहे, हे आपण पूर्वी पाहिले आहेच. त्याची संगीतात रमण्याची, कलावंताची तन्मय वृत्ती; दैवी, स्वर्गीय संगीत निर्माण करण्याचे सामर्थ्य; उत्कट सुखलोलुप वृत्ती व तीव्र जीवनेच्छा; यूरिडिसीवरचे उत्कट प्रेम व तिच्या आर्तव्याकुळ स्मृती; त्याच्या संभाषणातले निसर्गसौंदर्याचे काव्यात्म तपशील यांसारख्या गोष्टी त्याच्या सौंदर्यान्वेषी जीवनपंथाच्या निदर्शक आहेत.

यूरिडिसीच्या मृत्यूने ऑर्फियसला मानवी अस्तित्वाच्या सान्ततेची, सीमिततेची जाणीव होते (मार्टिन हायडेगरच्या अस्तित्ववादी भूमिकेत मृत्यूच्या जाणिवेने मानवी अस्तित्वाला ज्या मर्यादा येतात, त्यांचा विचार आहे). मृत्यूने अस्तित्व संपुष्टात येते, जीवनाच्या क्षणभंगुरत्वाची जाणीव अस्तित्वाला ग्रासून टाकते. ह्यामुळे जगण्याला काही अधिक अर्थ येतो का ? – ऑर्फियसच्या व देवाच्या संभाषणातून हे प्रश्न उपस्थित होतात.

ऑर्फियसला मृत्यूची केवळ जाणीव आहे, तर यूरिडिसीला मृत्यूचा साक्षात स्पर्श झाला आहे. तिने मृत्यू प्रत्यक्ष भोगला आहे. त्यामुळे ती ऑर्फियसमागून परत येते, तेव्हा त्यांच्या झालेल्या संभाषणातून तिचे यापुढचे मरणोत्तर अस्तित्व हे मृत्यूच्या जाणिवेने सतत ग्रासलेले असणार; जगण्याच्या प्रत्येक क्षणाला मृत्यूचा, विनाशाचा विळखा असल्याची ही जाणीव तिच्या बोलण्यातून व्यक्त होते. त्याविषयीची आपली भावना ऑर्फियस देवाजवळ पुढील शब्दांत बोलून दाखवतो–

"येथून जाताना माझ्याबरोबर जी स्त्री आली ती, तिचे नाव यूरिडिसी असूनही, माझी, मला माहीत असलेली यूरिडिसी नव्हती. मला आता पूर्ण अज्ञात आहे असा तिच्यात समूळ बदल झाला होता. मृत्यू भोगलेली व्यक्ती आणि मृत्यू घडतो हे केवळ माहीत असलेली व्यक्ती; यांच्यात फक्त एका काळ्या क्षणाचेच अंतर नसते. प्रत्येक सुख आसक्तीने तळव्यावर घेऊन त्यातच रमून जाणारी पूर्वीची यूरिडिसी मला सोबत हवी होती; आणि ती तर आता संपूर्णपणे नष्ट झाली आहे. जी माझ्या पाठोपाठ येत होती, तिच्यात तर मृत्यू विषाप्रमाणे भिनून राहिला होता ... मी फुलांकडे पाहत असताना तिला त्याच वेळी त्याच फुलांचा नाश दिसणार. पाखरांच्या गीताने मी मोहरून गेलो, तर तिला त्याच स्वरात पंख पसरून निर्जीव झालेले पाखरू आठवणार ! राजन, इतकेच नाही, तर पूर्वीप्रमाणे मी तिच्याशी कधी एकान्तात बोलूच शकणार नाही, कारण त्या वेळी तिच्या शेजारी सतत उभे राहून एक सांगाडा आपली सावली आमच्यावर टाकत राहील. मानवालाच नव्हे, तर सर्वच प्राणिमात्रांना मृत्यू अटळ आहे, हे मला माहीत आहे, पण तेवढ्यासाठी प्रत्येक क्षण त्याच्याच छायेत जगत राहणे मला कदापि साहवणार नाही."

(प्रसिद्ध रशियन कथाकार लिओनिद आंद्रेयेव्ह याने 'बायबल'मधील लाझारस या पौराणिक व्यक्तिरेखेवर आधारित, 'लाझारस' ही मिथ्यकथा लिहिली. लाझारसच्या मृत्यूनंतर तीन दिवसांनी येशू ख्रिस्ताच्या कृपाप्रसादाने लाझारस थडग्यातून पुन्हा जिवंत होऊन बाहेर पडला. या आख्यायिकेवर ही कथा आधारित आहे. मृत्यूच्या तीन दिवसांच्या सहवासाने लाझारसच्या डोळ्यांत मृत्यूच्या विषाचे गरळ भिनते आणि ज्या ज्या वस्तूवर लाझारसची दृष्टी पडेल, ती विनाश पावते. त्याची नजरच विषारी व विनाशकारी बनते. मदिराभक्त मित्रांचा धुंद आनंदी मद्यमेळावा, तरुण प्रेमिकांचे प्रणयाचे गहिरे क्षण, ज्ञानमहर्षींची कधीही न विझणारी ज्ञानाची मशाल, संगीतादी कलांमधले

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

दिव्य, अलौकिक सुखाचे क्षण यांसारखे उत्कट जीवनोपभोगाचे विविध अनुभव लाझारसची दृष्टी पडताच नष्ट होतात, नासून जातात. लाझारसच्या अस्तित्वाने सर्वत्र विनाशाची अवकळा पसरते. अखेर या अरिष्टातून सुटका व्हावी म्हणून लाझारसचे डोळे फोडले जातात व एकाकी अंधळा लाझारस मरणाची वाट पाहत बाळवंट तुडवत भटकत राहतो. असा समर्थ आशय असलेली ही रशियन वाङ्मयातली उत्कृष्ट मिथ्यकथा. मृत्यूच्या स्पर्शाने ग्रासलेल्या यूरिडिसीच्या अस्तित्वाचा विचार करीत असता 'लाझारस' कथा आठवणे तसे स्वाभाविकच आहे).

ऑर्फियसचा सौंदर्यान्वेषी दृष्टिकोण व मृत्यूच्या स्पर्शाने ग्रासलेले यूरिडिसीचे अस्तित्व यांत मूलतःच एक अंतर्विरोध दडलेला आहे. उत्कटतेने व रसरसून जीवन उपभोगणाऱ्या व्यक्तीला मृत्यूच्या त्यावर सतत पसरलेल्या छायेची व जीवनाच्या क्षणभंगुरत्वाची जाणीव असह्य ठरेल, हे उघडच आहे. अस्तित्वाचा प्रत्येक क्षण मृत्यूच्या अदृश्य विळख्याने वेटाळलेला आहे, ही कल्पनाच त्याला सहन होण्यासारखी नाही. म्हणून ऑर्फियस यूरिडिसीचा जाणीवपूर्वक त्याग करतो. 'मागे वळून पाहिले तर यूरिडिसी माघारी जाईल' ही अट नसून सवलत आहे, असे त्याला त्यामुळेच वाटते.

देव दुसऱ्या वेळी यूरिडिसीला ऑर्फियसबरोबर सहा महिने पाठवण्याचा प्रस्ताव ठेवतो, तेव्हा त्यामागेही ऑर्फियसला अस्तित्वाच्या क्षणभंगुरत्वाची सतत जाणीव असावी व त्या जाणिवेतच त्याने जीवन जगावे, हा हेतू असतोच. देव ऑर्फियसला म्हणतो; 'तू जर एकटाच राहिलास तर वाहत्या, क्षणिक सुखात रमून जाशील व ते सुख आणि ते उपभोगणारा तू, दोघेही कधीतरी संपून जाणार याचे तुला भान राहणार नाही. असल्या तात्पुरत्या ओलाव्याला अंतिम ध्येय मानल्याने आयुष्याला थिल्लरपणा येतो आणि मनोरंजन म्हणजे सुख असा भ्रम निर्माण होतो. यूरिडिसी तुझ्या शेजारी असल्यास तुझ्या हातून असला वेडेपणा घडणार नाही. तुला तुझ्या आयुष्याच्या क्षणभंगुरतेचे चांगले भान राहील.' पुढे या क्षणभंगुरतेमुळेच जीवन अधिक उत्कटतेने जगता येते व सौंदर्यासक्ती अधिक तीव्र होते, असे तत्त्वज्ञान तो मांडतो– 'याच भानामुळे तुझ्यातील सौंदर्यासक्ती जास्त उत्कट होऊन तुझे आयुष्य उजळून जाईल. क्षणभंगुरतेने माणसाने विपण्ण का व्हावे हेच मला समजत नाही. अरे, तो तर तुमच्या आयुष्याचा बोधस्वर आहे. " देव अमर असल्यामुळे असल्या उत्कट सुखक्षणांना मुकतात. अमर, चिरंतन हे अगदी वायफळ शब्द आहेत. कुठलाही देव कधी फुलझाडाकडे विस्मित नजरेने पाहत त्यातले सौंदर्य टिपणार नाही, की देवता कधी आपले मूल कडेवर घेऊन मातृप्रेमाने त्याच्याकडे पाहणार नाही. कारण त्यांना तशी गरज भासत नाही. कुठल्याही गोष्टीत घाई करण्याची आवश्यकता वाटत नाही. आज नाही तर उद्या अशी एकदा सवय झाली की नसले तरी चालते. उलट, प्रत्येक सुंदर वस्तू संपणार किंवा आपण स्वतः नाहीसे होणार ह्याची जाणीव असली की जास्त उत्कटपणे, हावरेपणाने भोग घेण्याची लालसा माणसामध्ये वाढते. आपला प्रवास अगदी तात्पुरता आहे व या वाटेने पुन्हा कधी येण्याची संधी मिळणार नाही हे जाणवताच रस्त्यावरचे एखादे साधे रानफूलदेखील स्वतःच्या गूढ, अद्वितीय सौंदर्याने भारून टाकते. हे फक्त मानवाच्या बाबतीतच घडू शकते. देवाच्या बाबतीत ते शक्य नाही, कारण तो अमर असल्याने त्याला तशी घाई वा गरज वाटत नाही. मानवी अस्तित्वाच्या संदर्भात सौंदर्यासक्ती आणि संततिप्रेम या दोन भावना फार महत्त्वाच्या आहेत. आणि त्यांचा उगम क्षणभंगुरतेच्या जाणिवेतच आहे. मानवी अस्तित्वाचे हे एक विधायक अंगही मानता येईल. मृत्यूच्या सततच्या जाणिवेने जगण्याला अधिक अर्थ प्राप्त होतो, क्षणभंगुरत्वाच्या भानाने सौंदर्यासक्ती अधिक उत्कट होते, असा या भूमिकेचा थोडक्यात आशय आहे.

मानवी अस्तित्वाला वेढून असलेली मृत्यूची जाणीव व मानवी अस्तित्वाच्या मर्यादा यांचे संदर्भ या कथेत अन्यत्रही आले आहेत. उदाहरणार्थ–

'मृत्यू हा एकच सत्यक्षण आहे व त्यावर रूपक–उत्प्रेक्षांची वस्त्रे क्षणभरदेखील न टिकता तात्काळ जळून जातात' ... 'जिवंत असता वैतागाने अनेकदा मृत्यूला साद घालणारी माणसे, मृत्यू खरोखरच आल्यावर पुन्हा त्याच दाहक आयुष्याकडे जाण्यासाठी हैराण होतात हे पाहून त्याला फार विस्मय वाटला व जे आहे ते नाब नको ही भावना मानवी जीवनाचा शापच आहे की काय, असे त्याला वाटून गेले. मृत्यूपूर्वी


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

वेदना, मृत्यूत वेदना, मृत्यूनंतर वेदना– आणि तरीही हे सगळे ज्याचा परिणाम आहे त्याच आयुष्याकडे पुन्हा परत जाण्याची आसक्ती, या साऱ्यांबद्दल त्याला फार गूढ वाटू लागले' (ऑर्फियस कृष्णलोकात प्रवेश करीत असता, वाटेत अतृप्त मृतात्म्यांची आक्रंदने त्याला ऐकू येतात, त्या प्रसंगी त्याच्या मनात आलेले विचार).

'वाट्याला अमर्याद दु:ख पण ते सहन करण्याची मर्यादित शक्ती; अपार आकांक्षा, पण त्या साध्य करण्यासाठी क्षीण सामर्थ्य, सावल्यांच्या जगात त्यातल्या-त्यात कमी चंचल अशा सावल्यांचा आधार घेत जीवन जगण्याचा कपाळी आलेला शाप; अमृतबीज पेरूनही हाती विषफळच पडण्याची बाधा– असा हा मानव!'– या मानवी अस्तित्वाच्या मर्यादा होत.

या कथेत मानवी सुख, ज्ञानाच्या मर्यादा, नियतीचे सार्वभौमत्व, देवत्वाच्या कल्पना यांविषयीचे तुरळक विचारही आशयाच्या अनुषंगाने अधूनमधून आले आहेत; पण अस्तित्वस्वरूपाच्या शोधाच्या संदर्भात ते तसे महत्त्वाचे आहेत. उदाहरणार्थ–

'परिपूर्ण ज्ञान म्हणजे का क्षितिजावर उगवलेले एक तेजस्वी नक्षत्र आहे, की तिकडे बोट दाखवून कोणीही म्हणावे, ते पाहा अंतिम ज्ञान! ज्ञान ही सतत घडत राहणारी एक प्रक्रिया आहे आणि म्हणूनच 'अंतिम ज्ञान' या शब्दांना अर्थच नाही. परिपूर्ण झाले की ज्ञान मरते, आणि ज्ञान असेल तर ते परिपूर्ण होत नाही.'– आणखी एके ठिकाणी, 'स्वत:च्या मर्यादा ओळखणे म्हणजेच ज्ञान' असाही विचार आला आहे.

सुखासंबंधी– 'नाहीतरी अखेर सुख म्हणजे एक अटळ तडजोडच असते. परिस्थितीच्या पुढे पण आपल्या आकांक्षेच्या सदैव अलीकडेच कोठेतरी सुखाचे स्थान असते'– अशी मर्यादा दाखवून दिली आहे.

एके ठिकाणी– 'जर परमेश्वर अगम्य आहे तर तो खुद्द स्वत:लाही अगम्यच आहे'– तेवढ्यापुरते त्याचेही ज्ञान अपूर्णच नव्हे का?– असाही विचार आला आहे. म्हणजे परिपूर्ण ज्ञान परमेश्वराच्याही आवाक्यात नाही.

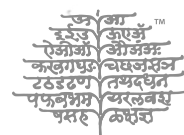
ही सर्व चिंतनसूत्रे एका व्यापक अशा वैचारिक अनुभूतीचाच भाग आहे. समग्र मानवी अस्तित्वाचा वैचारिक अनुभूती हा एक अंगभूत व अटळ भाग असल्याने इथे त्यांची अपरिहार्यता जाणवते.

न. भा. २

आल्बेअर काम्यूने आपल्या अस्तित्ववादी दर्शनाची उभारणी मानवी अस्तित्वाच्या निरर्थकतेच्या व मूलभूत विसंगती-व्यस्ततेच्या (अॅब्सर्डिटी) पायावरच केली आहे. त्यासाठी त्याने सिसिफसच्या मिथ्यचा आधार घेतला आहे. त्याचा 'द मिथ्य ऑफ सिसिफस' हा तात्त्विक प्रबंध प्रसिद्धच आहे. त्या सिसिफसच्या मिथ्याचा संदर्भ या कथेतही आला आहे. ('पर्वताच्या शिखरापर्यंत शिळा ढकलत न्यायची, पण तेथे पोहोचल्यावर ती खाली कोसळून पूर्व जागी येते. पण शिखरापर्यंत न जाता ती अर्ध्यावरूनच खाली येऊ लागली तर त्या धडपडीला जास्त अर्थ येतो का?–') या संदर्भावरून कथेचा अस्तित्ववादी तोंडावळा अधिक स्पष्ट होतो.

पण या अस्तित्ववादी विचारसरणीला जी. ए. आपल्या विशिष्ट नियतितत्त्वाची कलाटणी देतात. कारण ऑर्फियसचे निर्णय घेण्याचे स्वातंत्र्य हे त्याचे स्वेच्छास्वातंत्र्य नसून ते देवाने त्याच्यावर लादलेले आहे.

तेव्हा मानवाचे निर्णय घेण्याचे स्वातंत्र्य (जे अस्तित्ववादी विचारसरणीच्या मुळाशी आहे) हे तरी अबाधित आहे का? माणूस खरेच आपल्या इच्छेने निर्णय घेऊ शकतो का?– जी. एं.ना तसे वाटत नाही. माणसाच्या निर्णय घेण्याच्या स्वातंत्र्यालाही नियतीच्या मर्यादा आहेत. नियतीने अगोदरच निर्णय घेऊन ठेवला आहे. मानवाला फक्त तो ज्ञात नाही, इतकेच. माणूस जेव्हा स्वेच्छेने एखादा निर्णय घेतो, तेव्हा त्याला असे वाटते, की आपण हा निर्णय घेतला आहे. पण त्याचे हे वाटणे भ्रामक असते. कारण नियतीने अगोदरच निर्णय घेऊन ठेवलेला असतो. तेव्हा जी. एं. चा हा 'नियतिप्रणीत अस्तित्ववाद' म्हणता येईल. नियती हीच माणसाचे अस्तित्व घडविणारी अंतिम निर्णायक शक्ती आहे. माणसाचे आयुष्य नियति-स्वाधीन असते. आणि म्हणून माणसाच्या निर्णयस्वातंत्र्याला, स्वेच्छानिर्णयाला काहीच अर्थ उरत नाही. नियती ही देवदेवतांहूनही प्रबळ, सार्वभौम अशी शक्ती आहे. नियतीचे कठोर नियम देवांनाही बंधनकारक असतात, प्रत्यक्ष देवदेवतांनादेखील नियतीचे नियम चुकले नाहीत, अशा आशयाची वाक्ये या कथेत विखुरली आहेत. 'एका देवाचा मृत्यू' सारख्या कथांतूनही हाच आशय व्यक्त झाला आहे. थोडक्यात, जी. एं. ची 'ऑर्फियस' ही





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

कथा नियति-स्वाधीन अस्तित्ववादाचा अर्थ सांगणारी कथा आहे.

दिलीप पुरुषोत्तम चित्रे यांनी ऑर्फियसची ग्रीक मिथ्य संदर्भादाखल वापरून जी कथा लिहिली आहे; ती कथाही आधुनिक व्यक्तिजाणिवेतून मानवी अस्तित्वाचा अर्थ उलगडू पाहते. चित्रे व जी. ए. दोघांनीही ऑर्फियसच्या संदर्भाचा आधार घेऊन मानवी अस्तित्वार्थाचा शोध घेतला असला, तरी दोघांच्या दृष्टिकोणांत व आविष्काररीतीत मूलतःच भिन्नता आहे. ती कशी ते पाहणे उद्‌बोधक ठरेल.

चित्रे यांची ' ऑर्फियस ' कथा ही कवितेसारखी हळुवार उलगडत जाणारी आहे. अत्यंत तरल, संवेदनाक्षम, अल्पाक्षरी शैली, क्रमशः अंशाअंशाने उकलत जाणारा रचनात्मक आकृतिबंध. अस्तित्वार्थशोधाचे बांधीव आशयसूत्र असले, तरी पारंपरिक कथावस्तू नाही. चित्रे हे जी. एं. प्रमाणे ऑर्फियसची प्राचीन, पारंपरिक मिथ्य नव्या दृष्टिकोणातून, नवा आशय देऊन उलगडत जात नाहीत. मिथ्याचे पुनर्कथन वा नवनिरूपण करीत नाहीत. त्यांनी ऑर्फियसच्या मिथ्याचा संदर्भ सुप्त व अध्याहृत ठेवला आहे. कथेच्या शीर्षकात व गाभ्यात केंद्रस्थानी सूचकपणे पेरून ठेवला आहे.

कथानिवेदक ' मी ' आपल्या चार मित्रांसह ख्रिस्ती दफनभूमीत भटकतो आहे. मद्यपानाने त्याच्या वृत्ती हल्लक, तरल झाल्या आहेत. मग मित्रांपासून तो वेगळा, अलग पडतो; अंतर्मुख होतो. तिथे त्या कबरस्थानात त्याला एक थडगे दिसते. त्यावर एका मुलीचे नाव व जन्म-मृत्यूच्या तारखा नोंदलेल्या असतात. ' अॅना आव्हाकियान ' ही ती आर्मेनियन मुलगी. तिचा व निवेदक ' मी ' चा जन्म एकाच दिवशी, एकाच तारखेला व एकाच वर्षी झालेला आहे. या विलक्षण योगायोगाने ती जिवंतपणी कशी असावी ह्याचे कुतूहल त्याच्या मनात निर्माण होते. अज्ञात व गूढ अस्तित्वविषयक असे हे कुतूहल आहे. त्यासंबंधी अनेक कल्पनाजन्य अनुमाने त्यांच्या मनात जमा होतात. पण ही सामान्य अनुमाने आहेत; त्यांतून नेमके विशिष्टाचे भान त्याला येणे असंभवनीय आहे. अस्तित्वाविषयी निरपवाद व वस्तुनिष्ठ सत्य असे नसतेच. त्यामुळे एखादे अस्तित्व जाणून घेणे म्हणजे त्याविषयी निरनिराळ्या कल्पना व अनुमाने लढवत राहणे. आणि त्यातूनही हाती काही लागेलच असा भरवसा नाही. इथे तर ' मी ' ज्या अॅनाच्या गूढ अस्तित्वाचा शोध घेऊ पाहतो आहे, ती मरण पावली आहे. त्यामुळे काळाची सगळी परिमाणे बाद ठरतात. तिला भूतकाळ होता; पण आता तो सदोदित अज्ञात राहणार आणि वर्तमान व भविष्य तर संभवतच नाही. त्यामुळे या वाटा बंद झाल्या आहेत. म्हणजे अस्तित्वाला कालिक परिमाण नाही. स्थलकालबद्धता नाही. ठार काळोखात काळे मांजर शोधायला जावे आणि तशात शोधणारा अंधळा असावा, अशातली ही गत आहे. अस्तित्वाविषयीची कल्पनाजन्य अनुमाने अशा रीतीने फसवी ठरतात. शिवाय ' मी ' ज्या अॅनाचा शोध घेऊ पाहतो आहे, त्या अॅनाला ती जिवंत असताना त्याने कधी पाहिलेले नाही आणि आता तर ती हयात नाही. त्यामुळे तिच्याविषयीची कल्पनाजन्य अनुमाने, ती या जगात नसल्याने, सिद्ध होऊ शकतील अशी वस्तुनिष्ठ व विश्वासार्ह प्रमाणसाधने उपलब्ध नाहीत. तेव्हा अशा अस्तित्वाविषयी ' असेल-नसेल 'च्याच भाषेत बोलावे लागते. एकाच क्षणी जी हजारो बालके जन्माला येतात, त्यांतली ती दोघे आहेत. हे अस्तित्वविषयक सामान्य विधान झाले. पण प्रत्येकाचे अस्तित्व हे ज्याच्या-त्याच्यापुरते अलग, अनन्यसाधारण व वैशिष्टयपूर्ण आहे. ते आकलनाच्या कक्षेत येऊ शकत नाही. ते अगम्य व गूढ आहे. आणि म्हणून त्याच्याविषयी कुतूहल व कल्पनाजन्य अनुमानेही निराधार व निरर्थकच आहेत. अशा प्रकारची अस्तित्वविषयक मुक्त चिंतनसूत्रे या कथेच्या वाचनाने वाचकाच्या मनात स्फुरतात.

कबरस्थानातून बाहेर पडताना मागे वळून बघायला नको, म्हणजे अॅना आपल्या मागोमाग येईल, असा विचार ' मी 'च्या मनात डोकावतो (कदाचित मागे वळून न बघता मी बाहेर आलो तर अॅनाही लोखंडी झाप्यापलीकडे—म्हणजे कबरस्थानातून—पुन्हा जिवंत जगात येईल). इथे या कथेचा सांधा ऑर्फियसच्या मिथ्यशी जोडला जातो. ऑर्फियस यूरिडिसीला कृष्णलोकातून परत घेऊन येतो, तेव्हा त्याने मागे वळून पाहू नये, अशी बंधनकारक अट देवांनी घातली होती. त्याने मागे वळून पाहताच, तत्क्षणीच यूरिडीसी कृष्णलोकात परत गेली. इथे चित्र्यांच्या कथेतला ' मी ' अखेरपर्यंत मागे वळून पाहात नाही आणि अॅना मध्यरात्रीच्या सुमारास भासस्वप्नात त्याच्या बिछान्यात

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अनुक्रमणिका

येते (एखाद्या अतिवास्तववादी दुःस्वप्नासारख्या आविष्कारशैलीने हा प्रसंग वर्णिला आहे). हे संभोगाचे संसूचन आहे. जन्ममृत्यू-संभोग या मानवी अस्तित्वाच्या अगदी निकराच्या, अंतिम टोकाच्या अवस्था आहेत. अत्यंत एकाकी, निराधार व आत्ममग्न अशा अस्तित्वाची बाह्य जगाशी नाळ जोडणारी व तोडणारी ही अस्तित्वाची अटळ सीमान्त सूत्रे आहेत. या सूत्रांच्या विलक्षण-सरमिसळीतून या कथेतला अस्तित्वानुभव साकारला आहे. कथेची ही अस्तित्वमूलक दिशा अगदी सुरुवातीपासूनच स्पष्ट होते.

बागेतली जिवंत फुलझाडे आणि दफनभूमीतल्या दगडी कबरी यांच्या समुच्चय-संघटनेतून विलक्षण, अतिवास्तव प्रतिमा घडवल्या आहेत. उदाहरणार्थ, 'कबरींचे दगडी गुच्छ', 'दगडी बियांखाली खोल गाडले गेलेले, निर्मूळ झालेले जन्म' इत्यादी. अस्तित्वाच्या जन्म–मृत्यू घटकांचे साहचर्य व संकर त्यातून सूचित होतो. 'मी' जिवंत व्यक्ती असल्याने त्याला मृतांच्या त्या दफनभूमीत वाव आहे, पण स्थान नाही. जणू 'एखाद्या प्रक्षिप्त प्रदेशात प्रवेश करावा' तसा तो तिथे येतो. ऑर्फियस जसा हेडीझच्या अधोलोकात (किंवा प्लूटोच्या कृष्णलोकात) प्रवेश करतो, तसा 'मी'चा कबरस्थानातला वावर आहे. इथे ऑर्फियस या ग्रीक मिथ्यातले व या कथेतले आणखी काही तुलनात्मक तपशील स्पष्ट करता येतील :

ऑर्फियस यूरिडिसीला परत जिवंत जगात घेऊन जाण्याच्या ठाम उद्देशाने कृष्णलोकात आला आहे; तर इथे 'मी'च्या कबरस्थानात येण्याला काही प्रयोजनच नाही. तो निरुद्देश भटकतो आहे. ऑर्फियस व यूरिडिसी हे प्रियकर–प्रेयसी आहेत, म्हणजेच त्यांच्यात एक सुनिश्चित (वेल डिफाइन्ड) नातेसंबंध आहे. प्रेमाच्या दृढ भावबंधाने हे दोघे जीव एकत्र आले आहेत आणि जेव्हा हे बंध तुटतात, तेव्हा ते पुन्हा जुळून यावेत म्हणून ऑर्फियस कृष्णलोकात जातो. चित्र्यांच्या कथेत 'मी' व ॲना यांच्यात कसलेही अर्थपूर्ण नाते नाही. किंबहुना कोणत्याच अस्तित्वाच्या धाग्याने ते एकत्र जोडलेले नाहीत. एक जीव जिवंत जगात आहे, तर दुसरा जीव कबरस्थानातल्या थडग्यात गाडला गेलेला आहे आणि जेव्हा ते या जगात होते, तेव्हाही त्यांच्यात कुठलाच संबंध नव्हता. 'संबंधांचा अभाव' हाच त्यांच्यातला नातेसंबंध म्हणता येईल. आधुनिक काळात माणसामाणसांमधले नातेसंबंध असे हरवलेले आहेत. दृढ व उत्कट अशा भावजीवनाचा अभाव हेच आधुनिक मानवाचे अस्तित्वसूत्र म्हणता येईल. चित्रे यांच्या कथेतले 'मी' व ॲना यांचे संबंध हे यावरचे भाष्य म्हणता येईल. 'मी' ॲनाशी कुठलाही अर्थपूर्ण संबंध जोडू शकत नाही. नव्हे, तसा संबंध अशक्यच आहे. केवळ एकाच दिवशी ते या जगात आले, हा विलक्षण योगायोग हाच त्यांच्यातला संबंध आहे. आणि हा संबंध उपरा व यदृच्छा जुळलेला म्हणूनच त्रुटित, विस्कळित आहे. त्यात कोठलाही दृढ व उत्कट भावबंध नाही. हा संबंध अभावात्मक आहे व तो आजच्या यंत्रयुगीन औद्योगिक संस्कृतीचे–युगधर्माचे फलित आहे. आजच्या अवमानवीकरण (डिह्यूमनायझेशन) झालेल्या समाजात स्त्री-पुरुष संबंध हे भावशून्य, यांत्रिक व केवळ संभोगापुरतेच मर्यादित असल्याचे कथेत पुढे भासस्वप्नाच्या रूपानेही सूचित केले जाते.

ऑर्फियस आपल्या तीव्र इच्छाशक्तीच्या बळावर यूरिडिसीला परत आणण्याची संधी मिळवतो; तर इथे 'मी'च्या मागोमाग, केवळ त्याने मागे वळून न पाहिल्यानेच ॲना एखाद्या आभासमय छायेसारखी त्याच्या भासस्वप्नात येते. हेही अभावात्मक संबंधांचेच निदर्शक आहे. अतिवास्तव दुःस्वप्नमयतेचे (सुर्रिॲलिस्टिक नाइटमेअर) या कथेला दिलेले हे आधुनिक परिमाण मूळ मिथ्याला तिच्या प्राचीन पारंपरिक कोंदणातून बाहेर काढून सहस्रयोजने दूर नेते व तिचा सांधा आधुनिक मानसिकतेशी साक्षात जोडून देते.

थडगी कायमची चूप असतात व 'मी'चे ओठ उघडत नाहीत, हीही मृत व जिवंत यांना सांधणारी एक प्रतिमा. अशा विरोधाभासात्मक प्रतिमासंकरातून कथा उलगडत जाते. थडग्यावर ॲनाचे फक्त नाव व जन्म-मृत्यूचे दिनांक नोंदलेले असतात. 'अस्तित्वासंबंधीचे इतके मुद्देसूद, साधे, उदास, शांत विधान दुसरे नसेल', हे निवेदकाचे भाष्य सार्थ अस्तित्वस्वरूप जाणण्याची अशक्यता सूचित करणारे आहे.

'मी'ला ॲनाच्या मृत्यूपूर्व अस्तित्वासंबंधी जे विलक्षण कुतूहल वाटत असते, त्यातून हजारो हात, बाहू, उघड्या पाठी, थरथरणारी वक्षःस्थळे, विवस्त्र शरीरे अशी खंडित वा त्रुटित अवयवांची मालिकाच त्याच्या डोळ्यांपुढून सरकत जाते. पण ही केवळ अवयववाचक सामान्य विधाने झाली, समग्र अस्तित्व

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

त्यातून गवसत नाहीच. त्रुटित वा खंडित अवयवांची गोळाबेरीज म्हणजे संपूर्ण अस्तित्व नव्हे. अस्तित्वाचा अर्थगर्भ गाभाच त्यातून निसटून जातो (जिवंतपणाचा गेंद नाहीसा झाल्यावर शंभर पाकळचा मोजून काय कळणार ? –)

अॅना आणि 'मी' एकाच दिवशी जन्मले असले, तरी अॅना मात्र विसाव्या वर्षी मरून गेली आणि 'मी' अद्यापही जिवंत आहे, ह्याची जाणीव त्याला अर्धस्फूट स्वरूपात आहे. त्याला अॅनाच्या मृत्यूविषयीही प्रचंड कुतूहल आहे. ती कशाने मेली असावी ?– मृत्यूची नाना संभाव्य कारणे तो कल्पनेने अजमावून पाहतो. पण ही अनुमानेही वांझ व निष्फळच आहेत. कारण त्यांना वास्तवाचा कसलाच आधार नाही. अस्तित्वाविषयीचे कोणतेही सामान्य विधान असेच निराधार व निरर्थक ठरते, हे सूत्र इथे पुन्हा अधोरेखित होते. तेव्हा अस्तित्वाविषयीची कोणतीही वस्तुनिष्ठ विधाने साधार व सप्रमाण ठरत नाहीत. मानवी अस्तित्वाच्या संदर्भात वस्तुनिष्ठ सत्ये अशी नसतातच. केवळ व्यक्तिनिष्ठ सत्ये संभवू शकतात आणि तीही प्रत्येक व्यक्तिव्यक्तीगणिक भिन्न असल्याने वैशिष्टचपूर्ण व अनन्यसाधारण असतात; म्हणून त्यांना सिद्ध करणारी सर्वसामान्य प्रमाणे मांडता येत नाहीत. त्याविषयी निरपवाद व सर्वसामान्य सिद्धांत असू शकत नाहीत. ही अलौकिक, अनन्यसाधारण व व्यक्तिसापेक्ष अस्तित्वस्थिती या कथेत ठळकपणे मांडली आहे.

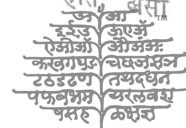
'मी' ला स्वतःच्या मृत्यूविषयीही अबोध स्वरूपाची जाणीव आहे. (अॅना कशाने **अगोदर** मेली ?) अगोदर म्हणजे 'मी'च्या आधी हे उघडच आहे. कारण दोघांचेही जन्म एकाच वेळचे आहेत. मृत्यूने मानवी अस्तित्व संपुष्टात येते. ते सान्त आहे. ही अस्तित्वविषयक जाणीव 'मी'च्या अॅनासंबंधीच्या मृत्यूविषयक चिंतनातून स्पष्ट होते.

मृत्यू व संभोग या अस्तित्वाच्या अवस्थांचा विचित्र संकरही प्रतिमात्मक पातळीवर सांधला जातो. उदा., 'मी' च्या बिछान्यात आलेल्या अॅनाचा स्कर्ट (कबरस्थानचा) 'लोखंडी झापा उघडावा तसा उघडला जातो.' आणि मुख्य म्हणजे अॅना ही कोणी जिवंत व्यक्ती नसून थडग्यातून उठून आलेली मृत्यूची सावली, आभासात्मक छाया आहे. तिच्या मरणोत्तर अस्तित्वाची 'मी'च्या दुःस्वप्नातली ती भासमान अवस्था आहे. तिच्या संदर्भात ज्या प्रतिमा उपयोजल्या आहेत, त्या प्राचीन ईजिप्शियन ममीच्या आहेत. प्राचीन ईजिप्तमध्ये मृत व्यक्तीला थडग्यात पुरताना तिच्या अंगाला सुगंधी द्रव्ये चोपडत, ह्याचाही अप्रत्यक्ष संदर्भ आला आहे (अॅना ... ही क्लिओपात्राची ममी असू शकेल, हजारो वर्षांपूर्वीच्या सॅर्कोफॅगसवरून उठून आलेली. तिच्या अंगाला अत्तराखेरीज कसलाच वास नव्हता. डोळ्यांना नकली पापण्या लावलेल्या होत्या).

मित्रांसमवेत बीअर पिल्याचे किंवा बुद्धिबळाच्या खेळाचे उल्लेख हे अस्तित्वाचे नैमित्तिक स्वरूप दर्शविणारे, दैनंदिन सामान्य अस्तित्वस्थितीचे उल्लेख आहेत. बहुसंख्य माणसे अस्तित्वाच्या या दैनंदिन व नैमित्तिक पातळीवरच जगत असतात. अस्तित्वाची वेगळी जाणीव व्हावी अशी संवेदनक्षमता त्यांच्यात अभावानेच आढळते. ह्या सामान्यांच्या विरोधाभासात 'मी' चे संवेदनाक्षम अस्तित्वभान अधिकच प्रकर्षाने उठून दिसते.

तेव्हा थोडक्यात, अस्तित्वाच्या जन्म, मृत्यू, संभोग या कडोविकडीच्या निकराच्या अवस्थांचा विलक्षण संमिश्र प्रत्यय देणारी, चित्र्यांची 'ऑर्फियस' ही कथा आहे. जी. एं. च्या 'ऑर्फियस'प्रमाणेच इथेही मूळ ग्रीक मिथ्याला अस्तित्ववाचक अर्थ दिला आहे. पण या मिथ्याकडे पाहण्याचे जी. ए. व चित्रे यांचे दृष्टिकोण, त्याकरिता त्यांनी वापरलेले आशयद्रव्य, आविष्काररीती व शैली यांत अगदी मूलभूत व पृथगात्म स्वरूपाचे भेद आहेत. हे भेदच त्यांच्या कथाविष्कारांना खास त्यांची अशी स्वायत्तता प्राप्त करून देतात.

मिथ्याचा आकार अनेक रूपे धारण करणारा (प्रोटिअन– म्हणजे ग्रीक प्रोटीअस देवतेप्रमाणे वेगवेगळी रूपे बदलणारा–बहुरूपी) व अर्थ संदिग्ध असतो. मिथ्याचा जो बाह्यार्थ असतो, त्याच्या पोटात खराखुरा अंतस्थ अर्थ दडलेला असतो. म्हणून मिथ्याच्या अर्थात एक प्रकारची गूढता व संदिग्धता निर्माण होते. मिथ्यकथांना त्यातून एक प्रतीकात्मकता लाभते. मिथ्य ही एका अर्थाने रूपककथा असते. ती एक प्रकारची चित्रभाषा असते आणि तीमधून काहीतरी गूढ सत्य व्यक्त केले जाते. म्हणजेच तिच्यात चित्रात्मकता व प्रतीकात्मकता असते, असे माक्सम्यूलर प्रभृती मानतात. मिथ्यकथा म्हणजे भोवतालच्या निसर्गघटनांवरची, सृष्टीतील घडामोडींवरची रूपके होत, असा त्याचा





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

सिद्धांत होता. मिथ्यकथांचे स्वरूप प्रतीकात्मक मानल्याने त्या कथांत एऱ्हवी आढळणारी अनैतिकता (उदा., ब्रह्मदेवाने स्वतःच्या कन्येवर मोहित होऊन तिचा पाठलाग करणे; यम-यमी यांचे बहिणभावांमधले अनैतिक संबंध; ईडीपसने पित्याचा वध करून मातेशी नकळत विवाहबद्ध होणे इत्यादी) तसेच विसंगती (गणपतीची सोंड, दशानन रावण, हयवदन, नृसिंह इत्यादी) नाहीशी होते. कारण त्यांना लौकिक प्रत्यक्षार्थापेक्षा वेगळा असा रूपकात्मक प्रतीकार्थ प्राप्त होतो. मिथ्य या 'रूपकापोटी जन्मलेल्या चातुर्यपूर्ण बनाव–कथा' असतात, असे जॉन क्रो रॅन्समने म्हटले आहे.

मिथ्याची ही रूपकात्मक प्रकृती लक्षात घेऊन ऑर्फियसच्या मिथ्याचेही रूपकात्मक अर्थ लावण्याचे प्रयत्न झाले आहेत. ऑर्फियस म्हणजे सूज्ञ माणूस आणि त्याचे संगीत म्हणजे सूज्ञाचे तत्त्वज्ञान, तसेच पशू म्हणजे क्रूरात्मे आणि वृक्ष-खडकादी निर्जीव वस्तू म्हणजे अज्ञ लोक; ऑर्फियसच्या संगीताने– पशू-पक्षी व वृक्ष-खडकही प्रभावित झाले– म्हणजेच सूज्ञाच्या तत्त्वज्ञानाने अज्ञ व क्रूरकर्म्यांचे आत्मिक परिवर्तन झाले, असाही या मिथ्याचा रूपकात्मक अर्थ उलगडत जातो. अर्थातच अशा प्रकारची स्थूल व ढोबळ समीकरणे जी. ए. व चित्रे मांडत नाहीत. त्यांचा अस्तित्ववादी आशय जास्त सूक्ष्म, तरल व सखोल आहे.

ऑर्फियसच्या एकाच मिथ्याचे हे विविध अर्थ व आकार मिथ्य या प्रकाराची लवचीकता सिद्ध करतात. मिथ्य जात्याच लवचीक (मॅलिएबल) असतात. त्यामुळे त्यांना हवा तो अर्थ व आकार देता येतो. नित्यनूतन लवचीकता हा मिथ्याचा गुणधर्म असल्याने जे. ए. सिमंड्सने म्हटले आहे. आधुनिक लेखकांना मिथ्याचे जे आव्हान व आकर्षण वाटत आले आहे, त्याचे रहस्य या लवचीकपणात दडले आहे. उदाहरणार्थ, ओरेस्टीझच्या ग्रीक मिथ्यचा टी. एस्. एलीयटने 'द फॅमिली रियूनियन (१९३९) मध्ये व झां पॉल सार्त्रने 'Les Mouches' (१९४३) मध्ये करून घेतलेले वापर सर्वस्वी भिन्न भिन्न स्वरूपाचे आहेत. तद्वतच जी. ए. व चित्रे यांनी ऑर्फियसच्या मिथ्याचे आपापल्या प्रकृतिधर्मानुसार जे वेगवेगळ्या प्रकारे वापर करून घेतले आहेत, ते मिथ्याचे लवचीक स्वरूप दर्शवणारे उत्तम आरसे म्हणता येतील.

○ ○ ○

। सत्फलाय सहकारिता ।

वाईकरांच्या जिव्हाळ्याची

दि वाई अर्बन को-ऑप. बँक लि.

वाई (सातारा) फोन नं. ७

★ मुदत ठेवींवर आकर्षक व्याज ★ बचतीच्या विविध योजना

★ सुलभ हप्त्यांची हायरपरचेस योजना ★ सेफ डिपॉझिट लॉकर्सची सोय ★ तत्पर सेवा

शाखा : पांचगणी, लोणंद व शिरवळ.

रा. ना. कानडे
सहा. व्यवस्थापक

द. न. पटवर्धन
चेअरमन

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अनुक्रमणिका

सुटलेली कोडी ? *

अरुण कांबळे

मे-जून १९८८ च्या नवभारत मासिकाच्या अंकात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांची मासिकाचे संपादक प्रा. मे. पुं. रेगे यांनी घेतलेली मुलाखत 'सुटलेली कोडी' या नावाने प्रसिद्ध करण्यात आलेली आहे. ही मुलाखत नंतर लोकसत्ता दैनिकाच्या रविवार आवृत्तीत पुनर्मुद्रित करण्यात आली (दि. १४ ऑगस्ट १९८८).

ही मुलाखत डॉ. आंबेडकरांच्या 'रिडल्स इन हिंदुइझम' या पुस्तकाच्या संदर्भात घेण्यात आलेली आहे व 'रिडल ऑफ राम अँड कृष्ण' या परिशिष्टाच्या निमित्ताने झालेल्या वादाची पार्श्वभूमी या मुलाखतीला लाभलेली आहे. त्यामुळे या मुलाखतीला विशेष महत्त्व प्राप्त झाले आहे.

या मुलाखतीच्या प्रास्ताविकात प्रा. मे. पुं. रेगे यांनी असे म्हटले आहे की,

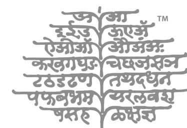
"आंबेडकरांनी केलेल्या ह्या समीक्षेला काही मर्यादा आहेत. त्यांची अध्ययनशीलता प्रख्यात आहे. पण त्यांना संस्कृत भाषा येत नव्हती. तेव्हा त्यांना भाषांतरावर भिस्त ठेवावी लागत असे. दुसरी आणि कदाचित अधिक महत्वाची असलेली गोष्ट अशी की, इतर अनेक विषयांप्रमाणे भारतीय संस्कृतीचेही त्यांनी अध्ययन केलेले असले तरी सबंध आयुष्य एखाद्या व्यासंगात आणि चिंतनात घालवलेल्या, त्या विषयात मुरलेल्या पंडिताला जसे त्याचे सूक्ष्म आणि खोल ज्ञान असते तसे आंबेडकरांना भारतीय संस्कृतीचे असणे शक्य नव्हते. उदा., रामकृष्ण गोपाळ भांडारकर किंवा पां. वा. काणे ह्यांचा जो अधिकार होता तो काही आंबेडकरांचा नव्हता." प्रा. रेग्यांनी वरील उताऱ्यात "डॉ. आंबेडकरांना संस्कृत भाषा येत नव्हती... भारतीय संस्कृतीचे त्यांचे अध्ययन सूक्ष्म आणि खोल नव्हते ... डॉ. आंबेडकरांपेक्षा रा. गो. भांडारकर आणि पां. वा. काणे यांचा भारतीय संस्कृतीसंबंधीच्या ज्ञानाचा अधिकार मोठा होता"... असे अस्पष्टपणे दबकत दबकत सांगितले आहे.

'आंबेडकरांची अध्ययनशीलता प्रख्यात आहे.' किंवा या परिच्छेदाअगोदर लिहिलेल्या मजकुरातील 'आंबेडकरांचे हे पुस्तक हिंदू धर्माच्या समीक्षेच्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाचे असणार ह्यात शंका नाही ... समाजसुधारक, धर्मसुधारक म्हणून त्यांनी ही समीक्षा हाती घेतली असणार' अशी निसरडी वाक्ये आहेत. त्यांना जे म्हणावयाचे आहे ते, ते ठामपणे म्हणत नाहीत. रेग्यांना वरील विवेचनावरून डॉ. आंबेडकरांच्या अध्ययनशीलतेबद्दल (ती प्रख्यात असली तरी) संशय आहे. त्यांच्या हिंदू धर्माच्या समीक्षेच्या मुळाशी समाजसुधारक-धर्मसुधारक ही भूमिका होती किंवा काय याबद्दल संशय आहे असा वास येतो. प्रा. रेगे यांची जी ठाम निष्ठा या उताऱ्यात व्यक्त होते ती अशी की, आंबेडकरांना भारतीय संस्कृतीचे खोल ज्ञान नव्हते. त्यांच्यापेक्षा भांडारकर, काणे ह्यांचा या विषयाचा अधिकार मोठा होता. आणखी काही गोष्टी त्यांनी ठामपणे सांगितल्या आहेत. त्या पुढील परिच्छेदात दिसतात. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्याशी बोलताना त्यांच्याबाबत ते म्हणतात, 'आता तुमची विद्वत्ता भांडारकर-काणे ह्यांच्या पठडीतील आहे. वेद, इतिहास, पुराणे, दर्शने, धर्मशास्त्र ह्यांत तुम्ही मुरलेले आहात... तेव्हा आंबेडकरांनी हिंदू धर्माच्या केलेल्या समीक्षेची समीक्षा करायला तुमच्यापेक्षा अधिक अधिकारी व योग्य व्यक्ती सुचणे कठीण आहे.'

याचा अर्थ असा की भांडारकर-काणे यांच्याप्रमाणेच त्यांच्या पठडीतील तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी हे आंबेडकरांनी केलेल्या हिंदू धर्माच्या समीक्षेची समीक्षा करायला सर्वाधिक योग्य व्यक्ती व अधिकारी

---

* प्रा. अरुण कांबळे ह्यांचा आंबेडकर भारत–अंक पाचवा–महापरिनिर्वाणदिन– ६ डिसेंबर १९८८ ह्या अनियतकालिकात प्रसिद्ध झालेला लेख येथे पुनर्मुद्रित करीत आहोत. –संपादक.



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

व्यक्ती आहेत अशी प्रा. रेगे यांची धारणा आहे. आंबेडकरांच्या या क्षेत्रातील अधिकाराबद्दल व ज्ञानाबद्दल संशय व शास्त्रीबुवा, काणे, भांडारकर यांच्या या क्षेत्रातील अधिकाराबद्दल व ज्ञानाबद्दल पक्की खात्री ही रेगे यांची मुलाखतकार म्हणून असलेली भूमिका आहे. त्यामुळे वादचर्चेतील त्यांची बाजू स्पष्ट झाली आहे.

आता प्रत्यक्ष प्रश्नोत्तरांकडे वळू. आंबेडकरांना हिंदू धर्मात जी कोडी सापडली आहेत त्यांच्यातील अनेक कोडी आज सुटलेली आहेत किंवा सुटण्याच्या मार्गावर आहेत असे शास्त्रीबुवांनी प्रतिपादित केले आहे. याचे उदाहरण देताना ते म्हणतात की, 'जातिसिद्ध म्हणजे जन्मसिद्ध चातुर्वर्ण्यावर आधारलेली समाजरचना. अशी समाजरचना हिंदू समाज आता मानीत नाही.'

शास्त्रीबुवा या पहिल्याच उत्तरात धडधडीत असत्य माहिती देत आहेत हे उघड आहे. जातिसिद्ध समाजरचना हिंदू समाजात आजही अस्तित्वात आहे. याची उदाहरणे शेकडो देता येतील. हिंदूंचे प्रमुख धर्मगुरू शंकराचार्य जातिव्यवस्था व अस्पृश्यतेचा उघड पुरस्कार करीत आहेत. अस्पृश्यांना मंदिरप्रवेशास विरोध होतो आहे. अस्पृश्यांवर प्रत्येक दिवशी भारतात अस्पृश्य म्हणून अत्याचार होत आहेत. त्यांचे खून पाडले जातात, अस्पृश्य स्त्रियांना नग्न केले जाते, त्यांची विटंबना केली जाते, त्यांच्यावर बलात्कार होतात. अस्पृश्यांचे डोळे काढले जातात. सर्वच शूद्रातिशूद्रांच्या वाटयाला आलेले भारतातील हे दाहक वास्तव आहे. पण शास्त्रीबुवा मात्र म्हणतात की, 'जातिसिद्ध समाजरचना हिंदू समाज आज मानीत नाही.' त्यांच्या या विधानात केवळ अतिशयोक्तीचा दोष नाही तर त्यांचे हे विधान तद्दन खोटे आहे.

जन्मसिद्ध समाजरचना हिंदू समाज आता मानीत नसेल तर राखीव जागा काढून टाकणे हेही ओघाने आलेच.

शास्त्रीबुवांनी याच उत्तरात दिलेली दुसरी धक्कादायक माहिती म्हणजे 'आज जो हिंदू कायदा आहे त्याच्याप्रमाणे दोन जातींच्या व्यक्तींनी केलेला विवाह कायदेशीर म्हणून मान्य झाला आहे. वैवाहिक आणि कौटुंबिक संबंधाविषयीचे स्मृतींवर आधारलेले धर्मशास्त्र आज टाकून देण्यात आलेले आहे.'

वस्तुतः दोन भिन्न जातींतील व्यक्तींनी केलेला विवाह कायदेशीर रीत्या मान्य झाला तरी त्याला सामाजिक मान्यता नाही ही सर्वांना ठाऊक असलेली उघड गोष्ट (उघड गुपित) आहे. एखादी गोष्ट कायदेशीर रीत्या मान्य असली तरी ती समाजातील प्रत्यक्ष व्यवहारात मान्य असतेच असे नाही हे मी शास्त्रीबुवांना सांगण्याची गरज नसावी. आंतरजातीय विवाह व आंतरजातीय प्रेमप्रकरणे यांतून अनेक खूनप्रकरणे जन्माला आली आहेत. आणि अशा विवाहांचे प्रमाण आजही अत्यल्प आहे हे सर्वांना ठाऊक आहे. जुन्या स्मृतींवर आधारलेले धर्मशास्त्र जर टाकून देण्यात आले असते तर मराठवाडा विद्यापीठास डॉ. आंबेडकरांचे नाव देण्यास विरोध झाला नसता आणि या प्रश्नाचे निमित्त करून मराठवाडयातील दलितांच्या घरादारांची, संसारांची आणि जीवितांची होळी झाली नसती.

शास्त्रीबुवा केवळ कायदा पुढे करून समाजात अस्तित्वात असलेले 'कठोर वास्तव' नाकारीत आहेत.

'आजच्या आपल्या राज्यघटनेप्रमाणे अस्पृश्यता रद्द करण्यात आली आहे' असे असले तरी प्रत्यक्षात वास्तवात अस्पृश्यता आहे. हे नित्य प्रत्ययास येत नाही काय ?

ज्या रा. गो. भांडारकर, म. म. डॉ. पां. वा. काणे यांचा दाखला प्रा. रेगे यांनी दिला आहे व त्यांच्याच पठडीतील शास्त्रीबुवांना आंबेडकरांनी केलेल्या हिंदू धर्माच्या समीक्षेची समीक्षा करण्याचा अधिकार स्वहस्ते बहाल केला आहे, त्या पठडीतील डॉ. पां. वा. काणे यांनी जातिव्यवस्थेबद्दल, अस्पृश्यतानिवारणाबद्दल कोणते उद्‌गार काढले आहेत ते पाहू, म्हणजे काणे यांचा या क्षेत्रातील अधिकार ध्यानात येईल ते म्हणतात, 'वेदकाळीदेखील निव्वळ जन्मावरून ब्राह्मणांची थोर प्रशंसा केली जाई. ब्राह्मण हे दृश्य असणारे देव असतात, पृथ्वीवर असणारी सर्व संपत्ती ब्राह्मणांच्या मालकीची आहे, ब्राह्मण परमेश्वराच्या मुखापासून उत्पन्न झालेले असल्यामुळे ते जन्मतःच सर्व काही गोष्टींना पात्र असतात इ. स्मृतिवचने आहेत. ही प्रशंसापर वचने ब्राह्मणांनी केवळ आपले महत्त्व वाढवण्याकरिता आणि इतर वर्णांवर आपले वर्चस्व दृढ करण्याकरिताच घातली होती असे समजू नये. त्यांना अशा प्रकारचे



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

महत्त्व त्यांच्या गुणांनीच प्राप्त झाले होते. विस्तृत अशा वाङ्मयाचे ते जनिते आणि संस्कृतीचे संरक्षक होते. आपखुशीने ज्या देणग्या मिळतील त्यांच्यावर अवलंबून राहून हा संरक्षणाचा भार ब्राह्मणांनी आपल्या अंगावर घ्यावा अशीच समाजाची अपेक्षा होती. त्यांच्यापैकी ज्यांनी हे ध्येय गाठण्याचा शक्य तितका प्रयत्न केला त्यांची संख्याही अगदीच लहान नव्हती आणि ह्या दुसऱ्या प्रकारच्या ब्राह्मणांच्या थोरपणामुळे सर्व ब्राह्मण-वर्णाचे यश वाढले. शेकडो वर्षे मानवी समाज काही थोड्या शेलक्या पुढाऱ्यांच्या गटाची सत्ता आणि राज्य मानीत आला आहे. अशा रीतीने परंपरागत चालत आलेल्या धर्माला आणि सामाजिक प्रघातांना अनुसरून समाजावर सत्ता चालविणारे पुढारी बहुधा वंशपरंपरेने आलेले असतात.

स्मृतिकारांनी प्रतिपादन केलेली वर्णाची उपपत्ती श्रमविभागावर उभारलेली आहे. समाजातील निरनिराळ्या वर्णांच्या अधिकारापेक्षा आणि त्यांना मिळावयाच्या सवलतींपेक्षा त्यांनी करावयाच्या कर्तव्यावर अधिक जोर दिला होता. ब्राह्मणांना जरी अतिशय उच्च स्थान दिले असले तरी त्यांनी ऐहिक सत्तेची हाव न धरता इतर वर्णांच्या तुलनेने दारिद्र्यात राहावे आणि आपले ज्ञान इतर वर्णांना शिकवून जो थोडासा आणि अनिश्चित असा मोबदला मिळेल त्यावर आपला निर्वाह करावा असे ध्येयही त्यांच्यापुढे ठेविले होते.'
(धर्मशास्त्राचा इतिहास– लेखक म. म. डॉ. पां. वा. काणे; पृ. १२९, १३० (पूर्वार्ध), द्वितीय आवृत्ती.)

डॉ. काण्यांनी वरील विवेचनात जन्मजात ब्राह्मणवर्णाचे महत्त्व व गुणगौरव कसा केला आहे हें सांगण्याची इतःपर जरुरी नाही. वर्णगुरू ब्राह्मण हे पृथ्वीवरच्या सर्व संपत्तीचे मालक आहेत. ब्राह्मणांनी एखादी वस्तू कोणाकडून बळजबरीने घेतली, चोरली तरी ती त्यांचीच वस्तू समजावी हे मनुस्मृतीतील नियम पाहिले म्हणजे ब्राह्मणांना मिळणारा 'थोडासा मोबदला' स्पष्ट होतो (मनुस्मृति १.१००, १०१). ब्राह्मणांनी ऐहिक सत्तेची हाव धरली नाही हे डॉ. काणे यांचे विधानही निखालस खोटे आणि सत्याचा अपलाप करणारे आहे. पुष्यमित्र शुंग या ब्राह्मण सेनापतीने वृहद्रथ मौर्याचा सैनिकी संचलनाच्या वेळी वध करून सत्ता हस्तगत केल्याचे उदाहरण ब्राह्मणांची ऐहिक सत्तेची हाव स्पष्ट करणारे आहे. पेशवाईतील ब्राह्मणभोजने आणि रावबाजीच्या काळातील पिसाट कामांधता काय दर्शविते ? ब्राह्मणांना मिळणाऱ्या थोड्याशा मोबदल्याचे हे वा. रामायणातील उदाहरण पाहा :

"वनवासास जातेवेळी राम व सीतेने ब्राह्मणांना पुढीलप्रमाणे दान केले. वसिष्ठांचा मुलगा सुयज्ञ यास दान : सुवर्णाची बाहुभूषणे, कुंडले, सोन्याच्या सरात ओवलेल्या रत्नमाला, कडी, आंगठ्या व इतर रत्नेही रामाने त्याचा सत्कार करून दिली. सुयज्ञाच्या बायकोस देणगी : हार, सोन्याची गळसरी, सीतेचा कमरपट्टा, तिची सर्व आभूषणे सीतेने सुयज्ञाच्या बायकोस दिली. नाना रत्नांनी सजवलेला व उत्तम आच्छादनांनी अस्तरलेला पलंग सीतेने त्या सुयज्ञाला दिला. हजार मोहरांसह आपला हत्तीही रामाने त्याला दिला. रामाने नंतर अगस्तीपुत्र व विश्वामित्राचे पुत्र यांना बोलावून त्यांनाही दान केले. प्रत्येकी सहस्र गायी, सुवर्ण-रजत अर्थात सोन्याचे अलंकार व चांदीची भांडी वगैरे त्याचबरोबर अनेक रत्ने देऊन अगस्त्य व कौशिक यांना संतुष्ट केले. रामचंद्राने या वेळी किमान दहा-वीस हजार गायी वाटल्या, हजारो मोहरा दिल्या. लाखो रुपयांचे जडजवाहिर ऋषींना दिले. मोठमोठे अलंकार ऋषीपत्नींना मिळाले. कोटचवधी रुपयांचा दानधर्म रामाने केला (अयोध्याकांड, सर्ग ३२, श्लोक १३–१४). अश्वमेध यज्ञाच्या वेळी दशरथाने ब्राह्मणांना दहा लाख गायी, दहा कोटी सोन्याच्या मोहरा आणि त्याच्या चौपट चांदीच्या मुद्रा दिल्या (बालकाण्ड, सर्ग १४, श्लोक ५०).

राज्याभिषेकाच्या वेळी सर्वांत अगोदर ब्राह्मणांना १ लाख घोडे, तितक्याच दूध देणाऱ्या गायी आणि शंभर बैल दान म्हणून दिले. इतकेच नव्हे तर त्यांच्याबरोबर ३० कोटी सुवर्णमुद्रा आणि नाना प्रकारची बहुमूल्य आभूषणे आणि वस्त्रेसुद्धा ब्राह्मणांना वाटली (युद्धकांड, सर्ग १२८, श्लोक ७३–७४). एवढ्या प्रचंड देणग्या स्वीकारणारे ब्राह्मण हे प्रचंड धन-ऐश्वर्य असलेले लोक होते. त्यांना विरोध करणारा राजा ते टिकू देत नव्हते. शेवटी राजापेक्षा या भूदेवांचेच वर्चस्व त्या काळी अधिक होते असे दिसते.' ('रामायणातील संस्कृति संघर्ष', लेखक प्रा. अरुण कांबळे, पृ. ३१, ३२).

ब्राह्मणांना किती 'दारिद्र्यात राहावे' लागत होते आणि आपले ज्ञान(?) इतर वर्णांना शिकवून 'जो थोडासा आणि अनिश्चित असा मोबदला' मिळत होता त्याचं दर्शन वरील उताऱ्यावरून होईल. जन्म-



राज्य मराठी विकास संस्थाद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

जात ब्राह्मण वर्णाचे डॉ. काण्यांनी केलेले कौतुक आणि गौरवयुक्त समर्थन त्यांचे ब्राह्मण्य स्पष्ट करतेच पण 'पठडी' ही स्पष्ट करते. याच पठडीतील विद्वान तर्कतीर्थ शास्त्रीबुवा आहेत असे प्रा. रेगे यांना म्हणावयाचे आहे काय ?

शूद्र व अस्पृश्यांच्या प्रश्नाबद्दल डॉ. काणे यांनी जे उद्‌गार काढले आहेत ते त्यांची 'पठडी' आणि विद्वत्तेची जात अधिक स्पष्ट करणारे आहेत. डॉ. काणे म्हणतात :

'ब्राह्मणांना असणाऱ्या सवलतींप्रमाणे शूद्रालाही अनेक सवलती होत्या आणि त्याच्या उलट अनेक निर्बंधही असत...

१) शूद्राला वेदाध्ययन करता येत नसे. तरीपण महाभारतासारखे इतिहास आणि पुराणे ब्राह्मण वक्त्या-जवळून श्रवण करता येत असत (शान्तिपर्व, ३२८.४९), (धर्मशास्त्राचा इतिहास, पृ. १३२).

डॉ. काणे शूद्रांना दिलेल्या पुराणोक्ताच्या सवलती-मुळे इतके सद्‌गदित झालेले आहेत की ते मनुस्मृतीने सांगितलेली, वेद वाचणाऱ्या शूद्राची जीभ कापून टाकावी व वेद ऐकले तर त्याच्या कानांत जळते शिसे ओतावे ही भयंकर अमानुष शिक्षा विसरले आहेत.

अस्पृश्यांच्या पुढाऱ्याबद्दल (डॉ. आंबेडकरांबद्दल) डॉ. काणे यांनी असे उद्‌गार काढले आहेत की, 'अस्पृश्यांच्या पुढाऱ्यांनी जर भरमसाठ मागण्या केल्या तर निदान २० कोटी सवर्ण हिंदू त्यांना निकराचा विरोध करतील आणि अस्पृश्यतेच्या रूढीतील दोष दूर करण्याच्या कार्याला अडथळा येईल' (उक्त. पृ. १३७).

डॉ. काणे यांनी डॉ. आंबेडकरांनी सुरू केलेल्या दलितांच्या मानवी हक्क प्रस्थापनेच्या लढ्याला व न्याय्य मागण्यांना 'भरमसाठ मागण्या' असे म्हटले आहे व सवर्ण हिंदूंच्या निकराच्या विरोधाची भीती दाखवली आहे. त्यावरून या प्रश्नाकडे पाहण्याची त्यांची दृष्टी स्पष्ट होते. प्रा. रेगे यांनी सांगितलेली शास्त्रीबुवांची पठडी हीच आहे काय ?

डॉ. काण्यांच्या विद्वत्तेची जात आणि त्यांचे भारतीय संस्कृतीचे सूक्ष्म आणि खोल ज्ञान वरील विवेचनातून स्पष्ट होते. प्रा. रेग्यांना अशाच तऱ्हेचे भारतीय संस्कृतीचे ज्ञानी पंडित हवे असल्यामुळे डॉ. आंबेडकरांसारखे रूढ पठडीबद्ध सनातनी शास्त्री, पंडितांना आव्हान देणारे व्यक्तिमत्त्व अज्ञानी (?) वाटल्यास नवल कसले ?

डॉ. आंबेडकरांना संस्कृत येत नव्हते ही वस्तुस्थिती आपण एखादे ब्रह्मज्ञान सांगत आहोत अशा थाटात प्रा. रेग्यांनी सांगितली आहे. यामध्ये त्यांनी काही विशेष गोष्ट सांगितली आहे असे नाही. आपल्या 'हू वेअर द शूद्राज्' (शूद्र पूर्वी कोण होते ?) या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत डॉ. आंबेडकरांनीच हे स्पष्ट केले आहे. ते म्हणतात, 'संस्कृत भाषेवर माझे प्रभुत्व नाही व म्हणून हिंदुस्थानचा धार्मिक इतिहास या विषयावर मला चकार शब्दही बोलता येणार नाही. या हेतूने जर ती सूचना (सूचना : हिंदुस्थानच्या राजकीय प्रश्नावर बोलण्याचा तुम्हास अधिकार आहे, परंतु धर्म आणि हिंदुस्थानचा धार्मिक इतिहास हे तुमचे विषय नव्हेत व त्यासंबंधी तुम्ही चकार शब्दही काढता कामा नये.) टीकाकारांनी दिली असेल तर मी कबूल करतो की, मला संस्कृत भाषेची चांगली माहिती नाही. हा माझ्यात दोष आहे, परंतु या क्षेत्रात कार्य करण्यास मी या दोषामुळे सर्वस्वी अपात्र कसा ठरतो हे मला समजत नाही. इंग्रजी भाषेत ज्याचा अनुवाद झाला नाही किंवा त्या भाषेत ज्याच्यावर ग्रंथ लिहिले नाहीत असे संस्कृत वाङ्‌मय थोडेच असेल. संस्कृत भाषेचे मला ज्ञान नाही म्हणून मला प्रस्तुत विषयासारखा विषय हाताळण्यास अडचण पडलीच पाहिजे असे होत नाही. कारण मी असे छातीठोकपणे म्हणू शकतो की, मजसारखी साधारण बुद्धी ज्याला आहे अशा कोणाही माणसाने या विषयासंबंधी योग्य त्या वाङ्‌मयाचा, अर्थात इंग्रजी अनुवादातील वाङ्‌मयाचा, १५ वर्षे जर अभ्यास केला असला तर त्याला या विषयासंबंधी लिहिण्याची बरीच योग्यता प्राप्त झाली आहे असे समजण्यास काही हरकत नाही ('Who were the Shudras ?', प्रस्तावना).

डॉ. आंबेडकरांनी आपले संस्कृत भाषेवर प्रभुत्व नाही ही वस्तुस्थिती मान्य केली आहे. परंतु इंग्रजी-मध्ये संस्कृतमधील ग्रंथभांडाराचे भाषांतर झाल्याचेही स्पष्ट केले आहे. आपल्या बुद्धीचा उल्लेख त्यांनी विनयाने 'साधारण बुद्धी' असा केला आहे आणि 'विद्या विनयेन शोभते' या सुभाषिताचा सार्थ प्रत्यय आणून दिला आहे. एवढेच नव्हे तर, कोणाही माण-साला १५ वर्षे जर त्याने इंग्रजीमधील भाषांतरित

अनुक्रमणिका
मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

संस्कृत साहित्याचा अभ्यास केला तर त्या विषयावर लिहिण्याचा अधिकार प्राप्त होतो, असे म्हटले आहे.

एका बाजूला संस्कृत पंडितालाच भारतीय संस्कृतीबद्दल लिहिण्याचा अधिकार असतो ही दर्पोक्ती आणि दुसऱ्या बाजूला कोणाही विद्वानाला १५ वर्षे इंग्रजीतील संस्कृत साहित्याचा अभ्यास केल्यानंतर या विषयावर लिहिण्याचा अधिकार प्राप्त होतो ही डॉ. आंबेडकरांची उदारमतवादी विचारसरणी यांतील अंतर स्पष्ट आहे.

संस्कृत पंडितालाच भारतीय संस्कृतीबद्दल लिहिण्याचा जन्मसिद्ध अधिकार असतो ही विचारसरणी 'ब्राह्मणी' आहे. या कर्मठपणात ज्ञानासंबंधी अज्ञान तर आहेच पण 'संस्कृती' या संज्ञेबद्दलही तीव्र अज्ञान आहे.

ज्या संस्कृतीत संस्कृत शिकण्याचा अधिकार केवळ उच्चवर्णियांनाच होता, इतरांना तो नव्हता–नव्हे शिकण्याचे औद्धत्य केले तर कठोर शिक्षा होती, त्या संस्कृतीत मुरलेल्या पिंडातच अशी अहंमन्यता जन्माला येऊ शकते.

डॉ. आंबेडकर संस्कृत का शिकू शकले नाहीत याचे हृदयाला चटका लावणारे विवरण त्यांनी १३।४।१९४७ च्या 'नवयुग' विशेषांकातील मुलाखतीत दिले आहे. ते म्हणतात :

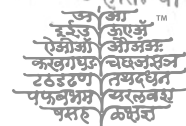
"मी संस्कृत शिकावे अशी वडिलांची फार इच्छा होती. पण ही इच्छा सफल झाली नाही. त्याला एक कारण झाले ते असे, माझा थोरला भाऊ सातारा येथे असताना इंग्रजी चवथीत आला, तेव्हा त्यानेही संस्कृतचा अभ्यास करावा व चांगला विद्वान व्हावे अशी त्यांची फार इच्छा होती. पण आमच्या संस्कृतच्या मास्तरांनी 'अस्पृश्यांच्या पोरांना मी संस्कृत शिकवणार नाही' असा हट्ट धरल्यामुळे माझ्या भावाला अगदी निरुपाय म्हणून पर्शियन भाषा शिकणे भाग पडले. ते मास्तर वर्गात आमची हेटाळणी करीत. त्यामुळे मनावर एक प्रकारचा वाईट परिणाम होत असे. पुढे मीसुद्धा जेव्हा इंग्रजी चवथ्या इयत्तेत आलो तेव्हा आमच्या संस्कृत मास्तरांचा हट्ट मलाही भोवणार हे नक्की माहीत असल्यामुळे मला पर्शियन भाषेकडेच निरुपायाने धाव घेणे भाग पडले. मला संस्कृत भाषेचा अत्यंत अभिमान आहे व ती मला चांगली यावी अशी अजूनही माझी इच्छा आहे. आता स्वतःच्या मेहनतीने मी थोडेसे. वाचू, समजू शकतो; नाही, असे नाही. पण त्या भाषेत पारंगत व्हावे अशी माझ्या अंतःकरणात तळमळ आहे... मी जरी पर्शियन भाषेचा चांगला अभ्यास केला असला व शंभरापैकी नव्वद-पंच्याण्णव मार्क मिळत असले तरी, हे कबूल करायला हवे की, संस्कृत वाङ्मयापुढे पर्शियन वाङ्मय अगदी फिके आहे. संस्कृतचा अभिमान व संस्कृत भाषा आपल्याला चांगली अवगत असावी याविषयी माझ्या अंतःकरणात विलक्षण तळमळ असताही शिक्षकांच्या कोत्या वृत्तीमुळे मला संस्कृत भाषेला मुकावे लागले."

आपल्याला संस्कृत भाषेवर पांडित्य का प्राप्त करता आले नाही याची डॉ. आंबेडकरांनी स्वतःच्या शब्दांत दिलेली ही करुण आणि हृदयभेदक कहाणी सैतानाच्या काळजाला पाझर फोडील अशी आहे. ब्राह्मणी वर्णवर्चस्वाच्या जोखडाखाली सापडलेल्या अस्पृश्यांना संस्कृतच्या अध्ययनाचा अधिकार नव्हता. उच्चवर्णीय शिक्षक त्यांना संस्कृत शिकवण्यास तयार नव्हते ही कटू वास्तविकता ठाऊक असताना अस्पृश्यांच्या जखमेवरची खपली काढून त्यांना रक्तबंबाळ करण्यासाठी 'डॉ. आंबेडकरांना संस्कृत येत नव्हते' अशी विधाने प्रा. रेग्यांना करावयाची आहेत काय ?

डॉ. आंबेडकरांचे संस्कृतवर प्रभुत्व नसले तरी कोणत्याही विद्वानाला साजेल अशा संस्कृत पंडितांचे सहकार्य घेऊन डॉ. आंबेडकर लेखन करीत असत याचे उदाहरण "Who were the Shudras" च्या प्रस्तावनेतच मिळेल. ते म्हणतात– "इस्माईल युसूफ कॉलेज, अंधेरी, मुंबई, येथील प्राध्यापक र. प. कंगले यांचे मला आभार मानले पाहिजेत. त्यांनी मला परोपरीने सहाय्य केले. शिवाय या पुस्तकात जे संस्कृत श्लोक उद्‌धृत केले आहेत त्यांचे भाषांतर त्यांनी तपासून पाहिले आहे. मी संस्कृतचा पंडित नसल्यामुळे त्यांच्याकडून मला जे सहाय्य मिळाले त्यामुळे मला असे खात्रीलायक वाटू लागले आहे की संस्कृतमधील जी सामग्री या पुस्तकात वापरली आहे तिचा परामर्श घेताना मी अगदीच घसरून पडलो नाही. त्यांनी मला सहाय्य केले याचा अर्थ असा नव्हे की, या बाबतीत माझ्या टीकाकारांना जे दोष व ज्या चुका दाखविता येतील त्याबद्दल प्रो. कंगले हे जबाबदार आहेत."

आपल्याला ज्या भाषेचे ज्ञान नाही त्या भाषेतील पंडिताचे सहाय्य घेऊन लेखन करण्याची डॉ. आंबेडकरांची पद्धती होती हे यावरून स्पष्ट होते. या आभार-

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

प्रदर्शनातील विनय त्यांच्या बौद्धिक सामर्थ्याचे दर्शन घडवतो. त्याचबरोबर टीकाकारांच्या दोष-दिग्दर्शनाचा बुरखाही फाडतो. डॉ. आंबेडकरांना संस्कृत येत नव्हते म्हणून त्यांच्या विवेचनात उणिवा राहिल्या असे म्हणणे म्हणजे मार्क्सवादाचा अभ्यास करणाऱ्याला जर्मन भाषा आली पाहिजे अन्यथा 'दास कॅपिटल'चा अभ्यास त्याला नीट करता येणार नाही, त्याच्या अभ्यासाला मर्यादा पडतील, असे म्हणण्यासारखे हास्यास्पद आहे.

हिंदू समाज-व्यवस्थेचा आणि संस्कृतीचा डॉ. आंबेडकरांनी आयुष्यभर विचार केला, त्यांच्या आयुष्यभरच्या चिंतनाचा तो महत्त्वपूर्ण भाग होता असे असताही 'इतर अनेक विषयांप्रमाणे भारतीय संस्कृतीचेही त्यांनी अध्ययन केलेले असले तरी सबंध आयुष्य एखाद्या विषयाच्या व्यासंगात आणि चिंतनात मुरलेल्या पंडिताला जसे त्यांचे सूक्ष्म आणि खोल ज्ञान असते तसे आंबेडकरांना भारतीय संस्कृतीचे असणे शक्य नव्हते', या मल्लिनाथीला काय म्हणावे ?

'डॉ. आंबेडकरांना संस्कृत येत नव्हते' या विधानाचा साधार परामर्श घेतल्यानंतर आपण शास्त्रीबुवांच्या पुढील विवेचनाकडे वळू.

'वेद अपौरुषेय आहेत, निर्दोष परिपूर्ण आहेत' अशी श्रद्धा आणि निष्ठा असलेले कोटचवधी हिंदू आहेत हे शास्त्रीबुवांना ठाऊक नाही काय ? आर्यसमाजिस्ट आजही वेद प्रामाण्य मानतात. आणि 'ज्यांना वेदांचा अधिकार आहे ते हिंदू' अशी हिंदूंची टिळकांनी दिलेली व्याख्या आजही पुढे करण्यात येते. त्याचे खरे कारण काय ?

डॉ. आंबेडकर जेव्हा वेदांच्या साराबद्दल प्रश्न विचारतात आणि ऋग्वेदामध्ये तात्त्विक दृष्टचा महत्त्वाचे असे काहीच नाही असे म्हणतात, तेव्हा शास्त्रीबुवांनी अस्वस्थ होण्यासारखे काय आहे ?

शास्त्रीजींनी स्वतःच याचे उत्तर 'हिंदु धर्माची समीक्षा' या ग्रंथात १९४० साली दिले आहे. आपल्या या ग्रंथात ते म्हणतात, 'वेदातील कल्पनांनी हिंदू यापुढे अधिकच निकृष्ट बनतील कारण वेदातील सृष्टिविषयक व समाजजीवनविषयक विचार अगदी कोते व भ्रामक स्वरूपाचे आहेत. सृष्टी व समाज यांबद्दलच्या भ्रामक विचारांच्या स्वीकाराने मानव अधिक दुर्बलच बनेल. वेदात ऐहिक जीवनाला, प्रवृत्तिवादाला आणि भौतिक साधनांना फार महत्त्व आहे हे खरे, परंतु निसर्गशक्तीच्या ठायी अनेक देवता राहतात व त्यांच्या लहरीने सृष्टीतील घडामोडी होतात हे महान अज्ञान त्यात आहे, त्याचप्रमाणे त्यात देवतांच्या आराधनेचे शुष्क व व्यर्थ कर्मकांड किंवा यज्ञ आहेत. त्या सव्यापसव्याचा आज आपल्या संस्कृतीशी मुळीच मेळ बसणार नाही. त्यातील देवचरित्रे आजच्या ज्ञानाशी व नैतिक कल्पनांशी अगदीच विसंगत आहेत. आजची विज्ञाने व समाजशास्त्रे यांच्याशी तुलना करता असे दिसेल की, **तो वैदिक धर्म अडाणी समाजाचा होता** (पृ. १६४).

"वैदिक आर्यांच्या समाजसंस्थेचा ब्राह्मण वरिष्ठत्व व शूद्रदास्य हा महत्त्वाचा भाग आहे." (पृ. १४३).

"वैदिक धर्म हा सर्व मानवांचा धर्म नाही, तो केवळ एकाच आर्यगटाचा धर्म होता. व स्वतःच्या गटाचे वरिष्ठत्व राखण्याकरिताच (त्यांनी) उपयोग केला." (कंस लेखकाचा) (पृ. १४३). "वैदिकेतर प्रजेला आधिपत्याखाली आणण्याकरिता धर्म-कल्पनांचा किंवा धर्म-संस्थेचा उपयोग वैदिक लोकांनी केला. वैदिक यज्ञाचा उपयोग या कामी फार झाला.

प्रजापतीने यथार्थच धन निर्माण केले आहे अशी कल्पना त्यांनी रूढ केली. त्यामुळे शूद्र-धनाचा प्रसंगविशेषी अपहार करणे धार्म्य ठरविले... शूद्र प्रजेस वाटेल ती शिक्षा करण्याचा किंवा समाजातून हाकलून लावण्याचा अधिकार कोणत्याही वैदिक आर्यास होता.

वैदिक लोकांच्या व्यतिरिक्त असलेली प्रजा रानटी व वैदिक लोकांपेक्षा मागासलेली होती म्हणून वैदिकांनी त्या प्रजेला अधम किंवा कनिष्ठ दर्जा दिला, या कल्पनेला ऐतिहासिक आधार मुळीच नाही. वैदिकेतर प्रजा कृषी, शिल्प इ. व्यवहारांत कुशल होती. वैदिकेतर संस्कृतीची मोठमोठी राष्ट्रे हिंदुस्थानात होती. त्यांतील काही राष्ट्रे वैदिक टोळचांनी जिंकली. तेथील प्रजेला स्वाधिपत्याखाली आणून वैदिकांनी वर्ण, धर्म उत्पन्न केले. त्यांद्वारे धन, सत्ता, मान आणि पावित्र्य यांचा मक्ता त्यांनी घेण्याचा प्रयत्न केला. कृषी व शिल्पकर्म यांत प्रवीण असलेल्या बऱ्याच (तीन-चतुर्थांश) प्रजेवर शूद्रधर्म किंवा दास्यधर्म लादला." (उक्त, पृ. १३९).

ते पुढे म्हणतात, "वर्णधर्माचा प्रारंभ ऋग्वेदात सापडतो. दहाव्या मंडलातील [illegible] वर्णांचा उल्लेख





मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

ऋग्वेदाच्या शेवटच्या काळातील आहे. ब्रह्म आणि क्षत्र यांचा उल्लेख बराच पूर्वीचा आहे... आर्यवर्ण व दास-वर्ण किंवा कनिष्ठ (अधर) वर्ण म्हणजे शूद्र होय. वैदिक वाङ्मयाचे समालोचन केल्यास असे दिसते की, वैदिक लोकांनी समाजात जित दासांचा वर्ग निर्माण केला होता. जेते वैदिक आर्य हे त्यांचे स्वामी होते." (पृ. १३८).

याशिवाय त्यांनी असेही म्हटले आहे की, " देवतांच्या आराधनेने म्हणजे यज्ञाने प्राप्ती करून घेणे हे यज्ञकर्माचे म्हणजे वैदिक धर्माचे मुख्य ध्येय होते. जादूटोणा हा धर्म (Magic) त्यांचाच होता. तो अथर्ववेदात मुख्यत: प्रतिपादिला आहे. यज्ञाचेही प्राथमिक रूप जादूटोण्या-सारखे होते असे काम्येष्टीवरून दिसते. (पृ. १३४). अथर्ववेदातील शेकडो विधी म्हणजे जादूचे प्रयोग व जारणमारण उच्चाटनादी क्रिया बालिश व भ्रांति-कल्पित आहेत...वेदातील मुख्य प्रतिपाद्य धर्म यज्ञ होय. त्या यज्ञाच्या आधारभूत असलेल्या कल्पना म्हणजे केवळ भ्रांतीची भेंडोळीच होय. **सृष्टिविषयक कार्यकारण-भावाच्या तत्कालीन गाढ अज्ञानाचे हे वैदिक यज्ञ महान प्रतीकेच होत...** हे यज्ञ व तज्जन्य फल यांचा कार्य-कारणभाव सांगणारे **वेद भ्रांतिमूलक आहेत** असेच म्हटले पाहिजे. वेद जर मनुष्यकृत असतील तर ते भ्रांतिजन्य आहेत हे सिद्ध होण्यास मुळीच अडचण पडणार नाही, व त्यामुळे **बराचसा वेदराशी भ्रांति-प्रमादाचा सागर** आहे असे सहज ठरविता येईल."

वैदिक वाङ्मयाचे व वैदिक संस्कृतीचे शास्त्री-बुवांनी जे विश्लेषण केले आहे ते पाहता त्यावर अधिक भाष्य करण्याची गरज आहे असे वाटत नाही. डॉ. आंबेडकरांनाही हेच म्हणायचे आहे. शास्त्रीबुवांनी आपलेच १९४० सालचे लेखन पुन्हा एकदा वाचून पहावे म्हणजे डॉ. आंबेडकरांच्या व त्यांच्या विचारां-तील (त्या काळची) समांतरता त्यांच्या ध्यानात येईल.

डॉ. आंबेडकरांचा या लेखनामागचा उद्देश कोणता आहे? डॉ. आंबेडकर या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत म्हणतात :

" This book is an exposition to the beliefs propounded by what might be called Brahmanic theology. It is intended for the common mass of Hindus who need to be awakened to know in what quagmire the brahmins have placed them on to the road of rational thinking.

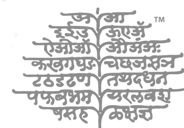
... The second purpose of this book is to draw attention of the Hindu masses to the devices of the Brahmins and to make them think for themselves how they have been deceived and misguided by the brahmins."

बकलचे उदाहरण उद्धृत करून डॉ. आंबेडकर म्हणतात, " It is evident that until doubt began, progress was impossible. " ते शेवटी म्हणतात,

" Now the Brahmins have left no room for doubt, for they have propounded a most mischievous dogma which the Brahmins have spread among the masses, is the dogma of the infalliability of the Vedas. If the Hindu intellect has ceased to grow and if the Hindu civilization and culture has become a stagnant and stinking pool, this dogma must be destroyed root and branch if India is to progress. "

वेदांबाबत डॉ. आंबेडकरांनी स्पष्टच म्हटले आहे की,

" The Vedas are a worthless set of books. There is no reason either to call them sacred or infalliable. The Brahmins have invested it with sanctity and infalliability only because by a later interpolation of what is called the Purusha Sukta, the Vedas have them the lords of the Earth. Nobody has had the courage to ask why these worthless books which contain nothing but invocation to tribal Gods to destory the enemies, loot their property and give it to their followers. "



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

ब्राह्मणी संस्कृतीचे पितळ उघडे पाडत असल्यामुळे आपण एक मोठे धाडस करीत आहोत याची जाणीव बाबासाहेबांना होती. मात्र हे केल्याशिवाय खऱ्या अर्थाने भारताला भवितव्य नाही याची जाणीव त्यांना होती म्हणूनच त्यांनी परिणामाची तमा बाळगली नाही. ते म्हणतात :

" But the time has come when the Hindu mind must be freed from the hold which the silly ideas propagated by the brahmins have on them. Without this liberation, India has no future. I have undertaken this task knowing fully well what risk it involves. I shall be happy if I succeed in stirring the masses."

डॉ. आंबेडकरांनी या प्रास्ताविकात आपल्या लेखनाचा उद्देश स्पष्ट केला आहे. सर्वसामान्य जनतेला धर्मदास्यातून, शास्त्रदास्यातून, ब्राह्मणदास्यातून मुक्त करणे आणि खऱ्या अर्थाने माणसाला मुक्त करून भविष्यातील समतावादी भारताची उभारणी करणे हा या लेखनापाठीमागील उद्देश आहे. बुद्धिवादाची कास धरल्याशिवाय व गतिहीनतेचा त्याग केल्याशिवाय प्रगती शक्य नाही असेही त्यांनी म्हटले आहे.

प्रत्येक गोष्टीबद्दल शंका घेतली पाहिजे, कोणतीही गोष्ट प्रमादातीत नाही, तसे मानणे म्हणजे बौद्धिक-मानसिक गुलामगिरी आहे, अशी बाबासाहेबांची धारणा होती.

आणि म्हणूनच त्यांची ही हिंदुत्वाची समीक्षा सद्हेतुमूलक आहे. या भूमिकेतूनच वेदांबद्दल ते लिहितात, " वेद म्हणजे निरर्थक पुस्तकांची बाडे आहेत. त्यांना पवित्र व प्रमादातीत मानण्याचे काहीही कारण नाही. ब्राह्मणांना त्यात पावित्र्य व प्रमादातीतता आढळते कारण त्यांनी ऋग्वेदात नंतर घुसडलेल्या पुरुषसूक्तामुळे ते पृथ्वीचे अधिपती झाले. कोणामध्येही असे धैर्य नाही की, या निरर्थक व आशयशून्य पुस्तकांमध्ये आदिम-रानटी देवांच्या प्रार्थना, आपल्या शत्रूंना नष्ट करण्यासाठी व त्यांची मालमत्ता लुटण्यासाठी केल्या आहेत. बाकी काही नाही. "

डॉ. आंबेडकरांच्या या मतांशी समांतर विधाने अनेक बुद्धिवादी-प्रगतिवादी विद्वानांनी, समाजसुधारकांनी दिलेली आहेत.

शास्त्रीबुवांनी यानंतर जे मुख्य प्रतिपादन केले आहे ते हे की,

" गेल्या दोनशे वर्षांत हिंदू समाजाचे जे श्रेष्ठ धार्मिक, सामाजिक नेते आणि तत्त्वचिंतक होऊन गेले त्यांनी श्रुति-स्मृति-पुराणोक्त धर्माच्या पलीकडे जाऊन नव्या युगाला अनुरूप अशी पावले टाकली आहेत हे आपल्या ध्यानात येईल. त्यातून बरीचशी कोडी सुटली आहेत."

हिंदू समाजाच्या ज्या श्रेष्ठ सामाजिक, धार्मिक नेत्यांचा आणि तत्त्वचिंतकांचा उल्लेख शास्त्रीजींनी येथे केला आहे त्यांच्याबद्दल ते स्वतःच ' हिंदु धर्माची समीक्षा ' या त्यांच्या ग्रंथात काय म्हणतात ते पाहू.

त्यांनी ' आधुनिक भारतीय धर्ममीमांसकांचे गीतारहस्यकार लोकमान्य टिळक हे अग्रणी होत ' असे म्हटले आहे. त्यानंतर स्वामी दयानंद, राजा राममोहन राय, विवेकानंद, रामतीर्थ, रानडे, भांडारकर यांचा उल्लेख करून त्यांच्या धर्मचर्चेला ' प्रगल्भ व सुंदर ' म्हटले आहे. स्वामी दयानंदांबद्दल ते म्हणतात, ' स्वामी दयानंदांचे विचार हिंदू धर्माची जुजबी सुधारणा करण्यास अत्यंत उपयुक्त आहेत, पण त्यांत धर्मतत्त्वांची बुद्धिवादी व मूलगामी चिकित्सा नाही." ते पुढे म्हणतात, " विवेकानंद, रामतीर्थ, रानडे, भांडारकर इत्यादिकांचे विचार मननीय आहेत, पण ते त्यांच्या निरनिराळ्या व्याख्यानांत विखुरलेले आहेत. त्यांची त्यांनी विषयवारीने मांडणी केली नाही."

प्रो. राधाकृष्णन आज पाश्चात्त्य विद्यापीठात तत्त्वज्ञ म्हणून मान्य व प्रथितयश झाले आहेत. परंतु ' History of Hindu Philosophy ' हा ग्रंथ सोडल्यास त्यांचे ग्रंथ सैल, भोंगळ मांडणीचे आहेत. (शास्त्रीबोवांच्या बाबतीतही असेच म्हणावे लागते. त्यांच्या ' हिंदु धर्माची समीक्षा ' या महत्त्वपूर्ण ग्रंथाची सर त्यांच्या बाकीच्या ग्रंथांना आलेली नाही.)

आपल्या विवेचनाच्या शेवटी त्यांनी टिळकांच्या विचारसरणीबद्दल असे लिहिले आहे की,

" लोकमान्य टिळकांच्या प्रतिपादनाचे सार असे आहे :

आत्मानात्म विवेकाने संपन्न अशी बुद्धी हेच धर्मनिर्णयाचे साधन होय. सर्वव्यापी एक आत्मा ज्याला ओळखता येतो, तो स्थितप्रज्ञ मनुष्यच आपल्या शुद्धबुद्धीने धर्मनिर्णय करण्यास समर्थ होतो." टिळकांच्या


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत


द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

विवेचनाचा परामर्श घेताना तर्कतीर्थांनी स्पष्टपणे म्हटले आहे की टिळकांचे 'गीतारहस्य' हे गीतेच्या शब्दप्रामाण्यावरच आधारलेले आहे, बुद्धिवादावर नव्हे."

शास्त्रीबुवांनी अनेक हिंदू धर्मसुधारकांना, तत्त्व-चिंतकांना स्वतःच मोडीत काढले आहे.

ते म्हणतात, "विवेकानंद, रामतीर्थ, टिळक, गांधी, प्रो. राधाकृष्णन इ. लोक अध्यात्मवादी शिक्षित होत. त्यांनी जुन्या हिंदू धर्माला व धार्मिक तत्त्वज्ञानाला उजळा देण्याचा प्रयत्न केला. यांची बुद्धिवादी सुधारकांत गणना करणे चुकीचे आहे. कारण हे लोक ईश्वर, साक्षात्कार, योगदृष्टी, विभूति-वाद, अवतारवाद इ. गोष्टींचे समर्थक आहेत." (पृ. १६२, १६३).

शास्त्रीबुवांनी अशा रीतीने तथाकथित हिंदू धर्म-सुधारकांना स्वतःच मोडीत काढले आहे.

डॉ. आंबेडकरांच्या ज्या विधानावर त्यांनी सर्वात अधिक आक्षेप घेतला आहे ते विधान आहे– डॉ. आंबेडकर म्हणतात, '(हिंदू धर्म) हा chaos आहे.' शास्त्रीबुवांचे म्हणणे असे की 'हा केऑस (गोंधळ) नाही, तर सर्वसंग्रह आहे.'

शास्त्रीबोवांनी या संदर्भात स्वतःच जे विवेचन केले आहे ते पाहिले म्हणजे डॉ. आंबेडकरांच्या विधा-नालाच ते पुष्टी देतात हे स्पष्ट होईल.

"हिंदू धर्म हा एक धर्म नाही, अनेक हीनोच्च धर्मांचा संग्रह आहे. त्यात शब्दप्रामाण्य नाही हे म्हणणे अजिबात खोटे आहे. त्यात प्रत्येक संप्रदायाचे स्वतंत्र शब्दप्रमाण आहे. हिंदू समाज एका विशिष्ट धर्मगुरूस, विशिष्ट धर्मग्रंथास किंवा विशिष्ट धर्मपंथास मानीत नाही, म्हणून त्यास उदार म्हणावयाचे असल्यास असेही म्हणता येईल की, मानवजाती ही फार उदारमतवादी आहे कारण ती कोणत्याही एकाच धर्मग्रंथाला व धर्म-संस्थापकाला मानीत नाही... शब्द व रूढी प्रमाण नाही, अशी कोणतीही बाब हिंदू धर्मात नाही. हिंदू धर्मात शब्दप्रामाण्य भरपूर आहे. धर्मग्रंथ, गुरुपरंपरा व रूढी यांचे प्रामाण्य हिंदू धर्माच्या प्रत्येक बाबीस आहे. लहान-मोठ्या गटांचे धर्मगुरू व धर्मग्रंथ पृथक् पृथक् आहेत. प्राचीनतम हीन-स्थितीतील अनेक नीच प्रकारच्या धार्मिक आचार-विचारांना व चालीरीतींना पावित्र्य दिल्यामुळे **हिंदू धर्म हा एक अजबखाना किंवा पुराणवस्तुसंग्रहालयच बनला आहे.**

... हिंदू धर्म उदार नाही, कृपण आहे... हिंदू धर्माच्या जातिसंस्था व वर्णसंस्था या अनुदारतेच्या मूर्ती आहेत. उदारता असती, तर शूद्रदास्य, अस्पृश्यता, जातींची जन्मसिद्ध उच्च-नीचता इ. हजारो वर्षे टिकून राहिलेले अनुदार व जुलमी कायदे हिंदू धर्माचे मुख्य भाग बनले नसते आणि वैदिक धर्माचे परिपालन कर-ण्यास शूद्रादिकांना हरकत घेणारे व त्याकरिता देहान्त शिक्षा सांगणारे कायदे स्मृतीत सांगितले नसते. लहान-मोठे अपधर्म हिंदू धर्मात टिकू शकले, याचे कारण उच्च धर्मकल्पनांना पूर्ण प्रभावी स्वरूप देणारी संघटित लोकशक्ती त्यात निर्माण झाली नाही. उदात्त धर्माच्या चैतन्याने भारलेले व उच्च-नीच सगळ्या प्रकारच्या संस्कृतींच्या पातळीत असलेल्या मानवजातीला श्रेयाचा एकमेव मार्ग दाखवून हीन प्रवृत्तींच्या व कल्पनांच्या बंधनातून मुक्त करणारे धर्मवीर हिंदू धर्माला पाहिजे तितके लाभले नाहीत किंवा जरी लाभले असले तरी विशिष्ट सामाजिक परिस्थितीमुळे ते यशस्वी झाले नाहीत."

शास्त्रीबुवांनी केलेली हिंदू धर्माची ही चिकित्सा तलस्पर्शी आहे. डॉ. आंबेडकरांच्या यासंबंधीच्या विवे-चनाचीच कास तर्कतीर्थांनी या पुस्तकात धरली आहे हे स्पष्ट आहे. डॉ. आंबेडकरांच्या १९३६ साली प्रसिद्ध झालेल्या 'Annihilation of caste' या पुस्तका-तील विचारांच्या मूलबंधाशी हे विचार समांतर आहेत असेच म्हणावे लागेल.

डॉ. आंबेडकरांनी 'Riddles in Hinduism' या ग्रंथात हिंदू धर्माबद्दल (chaos) गोंधळ असा जो शब्द वापरला आहे. त्याचा प्रतिवाद शास्त्रीजींनी मुलाखतीत केला आहे परंतु हाच शब्दप्रयोग त्यांनी आपल्या 'हिंदु धर्माची समीक्षा' या ग्रंथात पूर्वी योजिला आहे. ते म्हणतात,

'या संकीर्ण हिंदू धर्माला जगविण्याचे कार्य पुरोहित ब्राह्मणवर्गाने दीर्घकालपर्यंत केले. त्यामुळे ऐहिकप्रधान वस्तुवादी विचारसरणीस प्रगल्भता आली नाही व तशा विचारसरणीस पोषक समाजरचनाही अस्तित्वात आली नाही. हीन धर्मावर जगणारा पुरोहितवर्गच या **धार्मिक गोंधळास** (डॉ. आंबेडकरांनी योजिलेले शब्द religious chaos -लेखक) व जातिसंस्थेस जबाबदार


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत


नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

आहे... हिंदू धर्माच्या अस्ताव्यस्त स्वरूपास तोच जबाबदार आहे.'

हिंदू धर्माच्या अस्ताव्यस्त स्वरूपाची व हिंदू धर्मात असलेल्या धार्मिक गोंधळाची (religious chaos) शास्त्रीबुवांनी केलेली ही मीमांसा शास्त्रपूत आहे असेच कोणीही बुद्धिवादी म्हणेल. शास्त्रीबुवांनी डॉ. आंबेडकरांच्या लेखनावर जे आक्षेप घेतले आहेत त्याला त्यांच्याच लेखनाचा हा 'सोपपत्तिक उतारा' पुरेसा आहे. डॉ. आंबेडकरांनी आपल्या लेखनात असा प्रश्न उपस्थित केला आहे की हिंदू कोणास म्हणावे ? प्रा. रेगे शास्त्रीजींना असा प्रश्न विचारतात की, 'बाबासाहेबांचे म्हणणे असे आहे की, मुसलमान कुणाला म्हणावे, ख्रिस्ती कुणाला म्हणावे ह्याची स्पष्ट उत्तरे आहेत, हिंदू कुणाला म्हणावे ह्याचे स्पष्ट उत्तर नाही. उदा., हिंदू असण्यासाठी वेदांचे प्रामाण्य मानणे आवश्यक आहे का ?'

प्रा. रेगे यांच्या या प्रश्नाला शास्त्रीबुवांनी बगल देऊन भोंगळपणे असे म्हटले आहे की, 'त्याचे असे आहे की श्रोतव्य आणि श्रुत त्यांच्यापलीकडे तो जातो. कोण ? ज्याची सर्व आसक्ती संपलेली आहे असा निर्लेप बुद्धीचा माणूस श्रुतींच्या, वेदांच्या पलीकडे जातो असे हिंदू धर्मच सांगतो.'

या उत्तरात डॉ. आंबेडकरांनी विचारलेल्या 'हिंदू कुणाला म्हणावे ?' ह्या प्रश्नाचे स्पष्ट उत्तर शास्त्रीबोवा देत नाहीत. ते का देत नाहीत ? त्यांना ते ठाऊक नाही काय ? की सांगावयाचे नाही ? डॉ. आंबेडकरांनी स्वतःच विचारलेल्या या प्रश्नाचे उत्तर त्यांनी पूर्वीच देऊन ठेवले आहे. ते म्हणतात, 'हिंदू म्हणजे त्याची जात. जातीशिवाय हिंदू केवळ अशक्य आहे. हिंदू धर्माचे अनन्यसाधारण वैशिष्टच म्हणजे जातिसंस्था. हिंदू नावाची कोणतीच गोष्ट प्रत्यक्षात अस्तित्वात नाही. अस्तित्वात आहे ती जात. हिंदू धर्मातील प्रत्येक जात म्हणजे स्वतंत्र समाज, स्वतंत्र राष्ट्र आहे.' (पहा 'जातिभेद निर्मूलन' – डॉ. आंबेडकर).

शास्त्रीबुवांनी हिंदू धर्माच्या लक्षणांचा जो विचार 'हिंदु धर्माची समीक्षा' या ग्रंथात मांडला आहे, त्यात त्यांनी हेच स्पष्ट केले आहे. ते म्हणतात, 'हिंदू धर्माचे वैशिष्टच काय आहे ? म्हणजे हिंदू धर्माचे लक्षण काय आहे, हा मोठा बिकट प्रश्न आहे. कारण हिंदू धर्म हा बहुरूपी आणि परस्परविरोधी प्रवृत्तीचे संमिश्रण होऊन बनलेला आहे . . . हिंदू धर्माचे लक्षण निश्चित करीत असताना हा सामाजिक भागच प्रामुख्याने पुढे येतो. वर्णसंस्था, जातिसंस्था, विशिष्ट तऱ्हेचे विवाहादी संस्कार, देशजातिकुलधर्म, वारसाहक्काचे नियम व एकत्र कुटुंबपद्धती ही हिंदू धर्माची सामाजिक बाजू आहे... ही विशिष्ट समाजसंस्था म्हणजे वर्णाश्रम संस्था किंवा जातिसंस्था होय. गेल्या दोन हजार वर्षांतील हिंदू धर्माचे जातिधर्म हेच प्रमुख लक्षण बनले आहे. हिंदू मनुष्य विशिष्ट जातिधर्माचे पालन करीत असला म्हणजे त्याला नीट हिंदू समजतात... हिंदूंच्या समाजसंस्थेचे जातिव्यवस्था हे महत्त्वाचे लक्षण आहे." ('हिंदु धर्माची समीक्षा', पृ. १०९, ११०, १११). हिंदू कोणास म्हणावे याचे उत्तर देत असताना शास्त्रीबुवांनी टिळकांची हिंदू धर्माची व्याख्या उद्धृत केली आहे. टिळक म्हणतात,

प्रामाण्य बुद्धिर्वेदेषु साधनानामनेकता ।
उपास्यानामनियमः एतद्धर्मस्य लक्षणम् ॥

...'प्रामाण्य बुद्धिर्वेदेषु' या शब्दसमुच्चयाने असे सुचविले आहे की, वेद हा सगळ्या हिंदूंचा प्रमाणग्रंथ आहे. ज्यांना वेदाधिकार नाही आणि ज्यांच्या चालीरीती वैदिक धर्मावर आधारलेल्या नाहीत असे शेकडा ७० लोक हिंदू समाजात आहेत. त्या लोकांचा वेद हा प्रमाणग्रंथ कसा होऊ शकेल ? ज्या लोकांना वेद श्रवणाचाही अधिकार नाही, एवढेच नव्हे तर श्रवणाने महापातकाचे व नरकाचे धनी व्हावे लागते, त्या लोकांची वेदावर प्रामाण्यबुद्धी म्हणजे श्रद्धा आहे या म्हणण्यात काहीच अर्थ नाही.'...

ते पुढे म्हणतात, 'यावरून एवढेच सिद्ध होते की सगळ्या हिंदूंचा हिंदू धर्म म्हणून एक विशिष्ट सर्वसाधारण धर्म नाही, हिंदूंचे धर्म अनेक आहेत, हिंदूंच्या धर्मात एकसूत्रीपणा नाही.'

शास्त्रीबुवांचे प्रतिपादन डॉ. आंबेडकरांच्या प्रतिपादनाशीच समांतर आहे असे म्हणावे लागेल. 'हिंदू कोणास म्हणावे ?' हे कोडे मात्र या सगळ्या विवेचनानंतरही तसेच शिल्लक राहते.

शास्त्रीबुवा अलीकडे गीताधर्माचा प्रकट पुरस्कार करतात. याही मुलाखतीत गीतेचा उल्लेख आला आहे. या संदर्भात त्यांनी स्वतःच जे उद्गार काढले आहेत ते अन्वर्थक आहेत. (अर्थात 'हिंदु धर्माची समीक्षा' या ग्रंथात !) ते म्हणतात, 'गीतेतील प्रवृत्तिमार्गाने व

अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत


द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अध्यात्म योगाने बऱ्याच शिक्षितांचे लक्ष खेचून घेतले आहे... गीतेतील तत्त्वज्ञान, गीता सांगते म्हणून प्रमाण आहे, की ते विचारांच्या कसोटीला उतरते म्हणून प्रमाण आहे ? तसेच गीतेतील सर्व विचारांची परस्पर-संगती नीट लागते काय ? गीतेतील विचारांत अनेक गुंतागुंतीचे विषय आहेत. पुनर्जन्म, निर्विकार गुणातीत आत्मा, परमेश्वर, कर्मविपाक हे गीतेचे मूलभूत सिद्धांत तर्कशास्त्राच्या नियमानुसार मानवबुद्धीने निश्चित करता येत नाहीत. गीतेवर ज्यांची श्रद्धा आहे, त्यांना ते सिद्धांत आपोआप मान्य आहेत किंवा ज्यांना तसा अलौकिक अनुभव येतो असे वाटते त्यांना ते मान्य आहेत. पण शब्दप्रमाणावर ज्यांची श्रद्धा नाही किंवा ज्यांच्यात 'आपणास तसा अलौकिक अनुभव येतो' असे म्हणण्याचे अलौकिक धाडस नाही त्यांना गीतेतील हे मूलभूत सिद्धांत कसे पटणार ?... गीतेत प्रवृत्तिवाद असो की निवृत्तिवाद असो त्याच्या मुळाशी पुनर्जन्मवाद, कर्मविपाक म्हणजे दैववाद, ईश्वरवाद इत्यादी महत्त्वाचे सिद्धांत आहेत. ज्यांना गीतामूलक नवा हिंदूधर्म स्थापावासा वाटतो त्यांनी गीतेचे स्वतः प्रामाण्य श्रद्धेने धरलेच पाहिजे. गीतेचे शब्दप्रामाण्य ज्यांस कबूल नाही, ज्यांस बुद्धिवादानेच चालावयाचे आहे व ज्यांस बुद्धिवादी धर्म पाहिजे आहे, त्यांना गीतेतील अनेक अध्यात्मविषयक व देवताविषयक प्रश्न बुद्धीने सिद्ध करण्यास मार्कंडेयाचे आयुष्यही पुरावयाचे नाही.' (पृ. १६५). आपल्या विवेचनाच्या शेवटी शास्त्रीजी म्हणतात, 'दोन-अडीच हजार वर्षांपूर्वीची गीता आजच्या प्रश्नांपुढे काय करणार ? समाजाचे गतिशास्त्र व सामाजिक शक्तींच्या आघात-प्रत्याघातांचे नियम शोधणारे शास्त्र आज पाहिजे आहे. गीतेतील वेदांती चर्चेने तेथे काही भागणार नाही... या कामी सामाजिक शास्त्रेच उपयोगी पडतील. गीता नव्हे. दुसरा मुद्दा असा की, गीतेची मांडणी पौराणिक पद्धतीची आहे, त्यात स्वाभाविक तर्कशुद्धता व प्रमाणबद्धता नाही. ती खटपट करून त्यातून काढावी लागते, त्यामुळे गीतेचे अनेक अर्थ होतात. अशा या गीतेचा या बुद्धि-वादी विज्ञाननिष्ठ युगात काय उपयोग होणार ?' (पृ. १६५-१६६).

शास्त्रीजींचे हे विवेचन बुद्धिवादी विज्ञाननिष्ठ स्वरूपाचे आहे असेच म्हणावे लागेल. डॉ. आंबेडकरांनी भगवद्गीतेवर जी टीका केली आहे ती याच मर्यादां-मुळे. डॉ. आंबेडकर भगवद्गीतेबद्दल म्हणतात की, **Bhagavatgeeta** is a joint manifesto of Chaturvarna (भगवद्गीता हा चातुर्वर्ण्याचा संयुक्त जाहीरनामा आहे.). आपल्या एका भाषणात तर त्यांनी भगवद्गीतेला 'एका गवळ्याच्या पोराचा पोवाडा' म्हटले आहे.

आता प्रश्न आहे तो हा की, एवढी बुद्धिवादी, समाजशास्त्रीय, विज्ञाननिष्ठ भूमिका १९४० च्या दरम्यान घेणारे शास्त्रीजी आज असे 'गोंधळलेले' का आहेत ?—हा वयाचा (वृद्धापकाळाचा) प्रभाव म्हणावा का ? त्यांची परागती का व्हावी ? पुढे जाण्याऐवजी त्यांनी मागे का यावे ? की सगळ्या उच्चवर्णीय विचारवंतांचा पराभव नेमका इथेच होतो ?

डॉ. आंबेडकरांनी म्हणूनच त्यांच्या 'द अन-टचेबल्स' या ग्रंथात म्हटले आहे की, 'ब्राह्मण व्हॉल्टेअर निर्माण करू शकत नाहीत.'

आजपर्यंतच्या उच्चवर्णीय सुधारकांच्या मर्यादा या अवतरणात स्पष्ट होतात. स्वतःच्या हितसंबंधांचे रक्षण त्याला अधिक महत्त्वाचे वाटते. त्याला धर्मा-पेक्षाही दक्षिणा-स्वार्थ महत्त्वाचा वाटतो. डॉ. आंबेडकर 'Riddles in Hinduism' या ग्रंथात म्हणतात; Religion or no religion what Brahmin wants is Dakshina. ही दक्षिणाप्रधान ब्राह्मणी संस्कृती व्हॉल्टेअर निर्माण करू शकत नाही हेच खरे.

शास्त्रीजींनी व रेग्यांनी डॉ. आंबेडकरांच्या या लेखनावर एवढा कडकडून हल्ला करण्याचे कारण काय ? याचे उत्तर या मुलाखतीत शेवटच्या प्रश्नोत्तरांत मिळते.

प्रा. रेगे विचारतात, "ब्राह्मणांनी ह्यांतील काही कोडी मुद्दाम आपल्या स्वार्थासाठी, लोकांना आपल्या अंकित करून ठेवण्यासाठी रचलेली आहेत असे अनेक मानतात. उदा., जोतिराव फुल्यांनी असे मांडले आहे. ह्या आरोपात किती तथ्य आढळते ?" (डॉ. आंबेडकर, फुले आणि त्यांची परंपरा ह्यांची ही भूमिका आहे.)

शास्त्रीबुवा उत्तरतात, "ब्राह्मण हे लोकांचे साधन आहे. म्हणजे असे की जी समाजव्यवस्था असते तिच्या वैधतेचे, लेजिटिमसीचे संरक्षण करणारा पुरोहितवर्ग ही सामाजिक गरज असते. जातिसंस्था आणि तिच्यात ब्राह्मणांना असलेले स्थान ही त्या समाजाचीच गरज होती. इथली उच्च-नीच अवस्था एका अर्थाने लादलेली

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई
अनुक्रमणिका

नाही. एका अर्थाने लादलेली आहे. उच्च-नीच अवस्था नाही अशी समाजव्यवस्था कल्पिता येते, दाखविता येत नाही. जगाच्या इतिहासात अशी स्थिती निर्दिष्ट नाही. आजच्या जगात ती कुठे दिसत नाही.''

या उत्तरात शास्त्रीबुवा हे विसरतात की ते ब्राह्मण्याचे समर्थन करीत आहेत. ब्राह्मणांनी जाति-संस्थेच्या आणि उच्च-नीचतेच्या नावाखाली समाजात सर्वोच्च अधिकार भोगले. या व्यवस्थेचा सगळ्यांत अधिक फायदा या भूदेवांना मिळाला. ते या व्यवस्थेचे निर्माते आणि संरक्षक आहेत. राजालासुद्धा नमविण्याचे सामर्थ्य या ब्रह्मवृंदाजवळ होते आणि दुसरी सगळ्यांत महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे 'उच्च-नीच अवस्था नाही अशी समाजव्यवस्था कल्पिता येते, दाखविता येत नाही. जगाच्या इतिहासात अशी स्थिती निर्दिष्ट नाही.' असे सांगून ते उच्च-नीचतेचे समर्थन करतात, वा विषमतावाद्यांना बौद्धिक खाद्य पुरवितात.

'उच्च-नीचता नाही अशी समाजव्यवस्था अस्तित्वात नाही' असे म्हणत असताना ते हे विसरतात की समतावाद्यांना पूर्णपणे समता प्रस्थापित करणे शक्य नाही याचे भान आहे. विषमतेचे अंतर कमी करणे, दरी बुजवणे व सगळी माणसे जन्मतःच समान आहेत या तत्त्वाचा प्रसार करणे ही समतावाद्यांची उद्दिष्टे आहेत. शास्त्रीबुवा उच्च-नीच अवस्था नाही असा समाज अस्तित्वात नाही, असे म्हणून स्थितिशील समाजव्यवस्थेचे समर्थन करतात व जगाच्या अंतापर्यंत विषमता अस्तित्वात राहणारच असा आशावादही व्यक्त करतात.

ब्राह्मण्याचे व वर्णीय उच्च-नीचतेचे समर्थन करताना ते म्हणतात,

"भारतातील ब्राह्मण पुरोहितवर्गाने स्वतःला एकंदर समाजावर लादलेले नाही. समाजाने त्याला लादून घेतले. समाजाला पाहिजे होता म्हणून पुरोहित-वर्ग जो लादला गेला तो दमनावाचून, दंडावाचून, शारीरिक इजा न करता लादला गेला. ह्याचे कारण समाजाला, सर्वांना त्याची गरज होती."

शास्त्रीबुवांनी पुरोहितवर्णवर्चस्व हे समाजानेच स्वतःवर लादून घेतले हे सांगून श्रेष्ठ वर्णियांची केवढी सोय केली !

'धिग बलं क्षत्रिय बलं । ब्रह्म तेजो बलं बलम्' (बालकाण्ड, सर्ग ५६, श्लोक २३) असे रामायणात विश्वामित्राच्या तोंडून वदवून ब्राह्मणांनी आपला तप-प्रभाव सिद्ध केला आहेच.

हेच समीकरण पुढे नेऊन असेही म्हणता येईल की, भांडवलदारी टिकली कारण सर्वहारावर्गाने त्यांचे आधिपत्य मान्य केले. त्यांनाच भांडवलदारांची गरज होती. समाजस्वास्थ्याच्या दृष्टीने हे आवश्यक होते.

शास्त्रीबोवांची ही विचारसरणी अतार्किक आहे. अनैतिहासिक आहे. ब्राह्मण हे वर्णव्यवस्थेचे निर्माते तर आहेतच, पण संरक्षक आणि पोशिंदेही आहेत. ही संपूर्ण व्यवस्था त्यांच्या बाजूची आहे. सर्व विशेष सवलती (राखीव जागा) त्यांच्याचसाठी आहेत.

शास्त्रीजींप्रमाणे इरावती कर्वे यांनीही ब्राह्मणांनी जातिव्यवस्था निर्माण केलेली नाही हे सांगण्यातच आपले बौद्धिक सामर्थ्य खर्ची घातलेले आहे. (पहा : 'हिंदू समाज— एक अन्वयार्थ', लेखिका : इरावती कर्वे, पृ. १२).

शेवटी शास्त्रीजी म्हणतात, 'पुरोहितवर्ग' लादला गेला तो दमनावाचून, दंडावाचून, शारीरिक इजा न करता लादला गेला, कारण समाजाला त्याची गरज होती."

ब्राह्मणांनी आपले वर्णवर्चस्व टिकवण्यासाठी ज्या कठोर शिक्षा योजिल्या, त्यांनी स्मृतींची पाने भरली आहेत. ब्राह्मणासमोर अशुभ शब्द उच्चारणाऱ्याची जीभ मुळापासून उपटली जात असे.

एखादा राज्यकर्ता ब्राह्मणास नको असला तर ब्राह्मण त्याचे राज्य उलथवीत, वेळप्रसंगी शस्त्र हाती घेऊन. परशुरामाने पृथ्वी निःक्षत्रिय कशी केली ? वामनाने बळीला पाताळात कसे लोटले ? पुष्यमित्र-शुंगाने बृहद्रथ मौर्यास सत्तेवरून खाली कसे खेचले ? आणि मराठ्यांची सत्ता पेशव्यांनी कशी हडप केली ? हे सूज्ञांना सांगण्याची गरज नाही.

एकलव्याचा अंगठा आणि शंबुकाचा शिरच्छेद ही प्रातिनिधिक उदाहरणे काय सिद्ध करतात ? शूद्र शंबुकाच्या शिरच्छेदानंतर रामावर आकाशातील देवांनी पुष्पवृष्टी केली व त्यानंतर दोन ब्राह्मण बालके जिवंत झाली ही कथा काय दर्शवते ? शूद्राच्या हननानंतरच ब्राह्मणी संस्कृती जिवंत राहू शकते हेच सत्य ना ? पुराणकथा आणि वास्तवता यांचा संबंध असा आहे.

ऋग्वेदात आर्य आणि दस्यू यांच्या संघर्षाचे पडसाद पहावयास मिळतात. इंद्राला केलेल्या प्रार्थना—





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थाद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

दस्यूंची पुरे उद्ध्वस्त करण्याचे सामर्थ्य दे, त्यांची बायकामुले पळवण्याचे सामर्थ्य दे, शत्रूच्या स्त्रियांवर बलात्कार करण्याचे बळ दे, त्यांची संपत्ती लुटण्याचे बळ दे– अशा आहेत. (पहा : सिंधू संस्कृती, ऋग्वेद व हिंदू संस्कृती, लेखक : प्र. रा. देशमुख, पृ. ७३ ते ९२).

यातील सौंदर्य आमच्या प्रत्ययाला येण्याऐवजी त्यातील क्रौर्य आणि रानटीपणाच आमच्या डोळ्यांत भरतो, हे शास्त्रीजींना सांगावे का लागावे ?

डॉ. आंबेडकरांच्या लेखनातील ज्या चुका शास्त्रीबुवांनी दाखविल्या आहेत त्याच चुका त्यांच्या अगोदर आणि त्यांच्या नंतर अनेक सनातनी विद्वानांनी दाखवल्या आहेत. वाचकांनी या संदर्भातील 'सोबत'मध्ये आलेले प्रा. बाळ गांगल यांचे लेखन वाचावे. याच चुकांचा उल्लेख प्रा. शंकर वैद्यांनी 'घोडचुका' असा माझ्या उपस्थितीत 'मॅजिस्टिक गप्पा'त समारोपाच्या भाषणात केला व 'नवभारत'च्या उपरोक्त अंकातच (मे–जून १९८८ च्या) म. अ. मेहेंदळे यांनाही बाबासाहेबांच्या या लेखनात 'किरकोळ चुकीची विधाने' आढळली आहेत.

या चुका (?) कोणत्या आहेत ते पाहू. शास्त्रीजी या चुकांबाबत बोलताना म्हणतात, 'अयोध्या म्हणजे आधुनिक वाराणशी असे विधान आहे. अयोध्या वाराणशीहून वेगळी आहे. (सध्या तेथे रामजन्मभूमी-बाबरी मशीद हा वाद आहे).' डॉ. आंबेडकरांनी अशा तऱ्हेचा उल्लेख 'The Riddle of Rama & Krishna'मध्ये केला आहे. Ayodhya the modern Benares (Page 323) असे त्यांनी म्हटले आहे. वस्तुतः हा पुरातत्त्वीय संशोधनाचा विषय आहे. अयोध्या नेमकी कोठे होती याबद्दल विद्वानांत वाद आहेत. आजची वाराणशी म्हणजे पूर्वीची अयोध्या या बाबासाहेबांच्या विधानाकडे त्या दृष्टीने पाहिले पाहिजे. शिवाय साकेत, फैजाबाद या शहरांनाही अयोध्या मानण्याचा प्रघात आहे. नेमकी अयोध्या कोठे आहे, यासंबंधीचा पुरातत्त्वीय पुरावा आजही मिळू शकलेला नाही. शास्त्रीबुवांनी ज्या बाबरी मशिदीच्या वादाचा उल्लेख केला आहे त्याबद्दल एवढेच म्हणावे लागेल की, रामाच्या जन्माचा कोणताही ऐतिहासिक वा पुरातत्त्वीय पुरावा अस्तित्वात नाही. त्यामुळे यासंबंधात निश्चित असे काहीच बोलता येत नाही. राम प्रत्यक्षात झाला की नाही याबद्दल विद्वानांत वाद आहेत (यात शास्त्रीबुवाही सहभागी आहेत). डॉ. आंबेडकर आज हयात असते तर त्यांची यासंबंधीची निश्चित भूमिका ध्यानात आली असती.

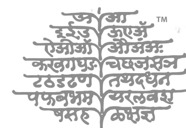
(एक गोष्ट मात्र सांगावीशी वाटते की बौद्धांच्या दशरथ जातकातील, म्हणजे आदि रामकथेतील, रामाचा पिता दशरथ हा वाराणशीचा राजा असतो.) शास्त्रीबुवांनी सांगितलेली दुसरी मोठी चूक म्हणजे; 'रामाला बारा वर्षे वनवासात पाठविले असे ह्या पुस्तकात सांगितले आहे. बारा नव्हे, चौदा वर्षे,' असे ते म्हणतात. शास्त्रीजी हे तैलबुद्धीचे विद्वान असल्याने बारीक-सारीक चूकही त्याना खपत नाही. हे त्यांच्या विद्वत्तेला साजेसेच आहे. परंतु शास्त्रीजींनी हे ध्यानात ठेवावयास हवे की, डॉ. आंबेडकरांच्या मृत्यूनंतर तीस वर्षांनंतर हे लेखन प्रसिद्ध होते आहे. शासनाकडून आम्हाला ते मिळाले तेच विस्कळीत स्वरूपात. त्यात त्रुटी आहेत, अपुरेपणा आहे. परंतु डॉ. आंबेडकरांचे सर्व लेखन प्रसिद्ध करावयाचे या भूमिकेतून हे लेखन प्रसिद्ध होत आहे.

वस्तुतः हा त्यांच्या लेखनाचा कच्चा खर्डा आहे. कदाचित हेच लेखन पक्क्या स्वरूपात कालांतराने उपलब्ध होईलही; परंतु आज हे लेखन आहे त्या स्वरूपात संपादक मंडळाने शासनाद्वारा प्रसिद्ध केले आहे. (अशाच प्रकारे कार्ल मार्क्स यांचे वा इतर अनेक विद्वानांचे कच्चे लेखन प्रकाशित झाले आहे).

मूळ प्रश्न आहे तो डॉ. आंबेडकरांच्या लेखनातील सैद्धान्तिक बाजूवर, तत्त्वविवेचनावर हल्ला करावयाचा, त्यांच्या सिद्धान्तांची समीक्षा करावयाची की किरकोळ गोष्टींचा बाऊ करावयाचा ? आमची विद्वान मंडळी त्या बाबतीत फारच पक्की आहेत. राम बारा वर्षे वनवासात गेला हे डॉ. आंबेडकरांचे विधान दशरथ जातकावर आधारित आहे. दशरथ जातकातील राम बारा वर्षे वनात जातो.

अशा गोष्टींना किती महत्त्व द्यायचे (आणि पुन्हा कच्च्या लेखनाच्या संदर्भात ... ग्रंथकाराच्या मृत्यूनंतर तीस वर्षांनी) हे तारतम्याने ठरवले पाहिजे.

डॉ. आंबेडकरांची भूमिका समाजशास्त्रज्ञाची, धर्मसुधारकाची, तत्त्वचिंतकाची आहे. त्यांच्या बुद्धिवादी,





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थाद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

विज्ञाननिष्ठ विचारसरणीस, द्रष्टेपणास बाजूस सारून विष्णुशास्त्र्यांनी जशा म. जोतिबा फुल्यांच्या लेखनातील व्याकरणाच्या चुका दाखवल्या तशा चुका दाखवणाऱ्या धाकटचा शास्त्रीबोवांच्या पातीतील विद्वान आजही अस्तित्वात आहेत. डॉ. आंबेडकरांच्या विचारातील 'युगप्रवर्तकत्व' त्यांना दिसत नाही, त्यांचा द्रष्टेपणा त्यांच्या बुद्धीला स्पर्श करीत नाही. धुळीतून हिमशिखराकडे गेलेले डॉक्टर आंबेडकरांचे गगनभेदी व्यक्तिमत्त्व त्यांना क:पदार्थ वाटते.

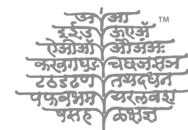
भारताच्या भवितव्याची अहर्निश चिंता करणारे घटनाकार आंबेडकर, समाजवादी विचारांची मुहूर्तमेढ रोवून राज्य–समाजवादाचे दिग्दर्शन करणारे अर्थशास्त्रज्ञ आंबेडकर, त्यांच्या वर्णजन्य अहंतेचे वडसे वाढलेल्या डोळचांना दिसत नाहीत. स्वातंत्र्य, समता, बंधुत्व आणि न्याय या मूलभूत मानवी मूल्यांवर उभारलेल्या भारताचे स्वप्न डॉक्टर आंबेडकरांच्या डोळचांत होते, म्हणून त्या स्वप्नाला शाप देणाऱ्या ब्राह्मण्यावर –वर्णजन्य विषमतेवर ते कळिकाळाप्रमाणे तुटून पडतात व ढोंगाचा बुरखा फाडून त्याची आतडी बाहेर काढतात.

त्यांच्या लेखनाची समीक्षा करताना म्हणूनच राम वाराणशीत जन्मला की अयोध्येत जन्मला, १२ वर्षे वनात राहिला की चौदा वर्षे वनात राहिला, ऋष्यशृंग बरोबर की शृंग ऋषीबरोबर, सीता राजवाडचात राहिली की अशोकवनात राहिली, ब्रह्मसूत्राचा निर्देश क्रमांक बरोबर की चूक असल्या गोष्टींना गौणत्व प्राप्त होते आणि त्यांनी प्रतिपादिलेला सिद्धान्त हा महत्त्वपूर्ण ठरतो. अशी सैद्धान्तिक तात्त्विक चर्चा करण्याचे सामर्थ्य या गोंधळलेल्या – घटापटाची शुष्क चर्चा करणाऱ्या सनातनी पठडीबद्ध पंडित मंडळींत नाही. हेच या वादचर्चेने स्पष्ट झाले आहे. डॉ. आंबेडकरांना संस्कृत येत नव्हते हे उच्चरवाने सांगणारे विद्वान आपल्या वर्णश्रेष्ठत्वाची, जन्मजात विद्वत्तेची शेखी मिरवताना हेही सांगावयास विसरत नाहीत की, डॉ. आंबेडकरांना इंग्रजीही येत नव्हते. (तसा आरोप त्यांच्या Thoughts on Pakistan या ग्रंथाच्या प्रसिद्धीनंतर एका श्रेष्ठवर्णीय परीक्षणकाराने केला होता.) प्रकरण एवढचावर संपत नाही. त्यांना मराठीही धड येत नव्हते हाही मुद्दा आहे. कारण त्यांचे उच्च शिक्षण मराठीतून झाले नव्हते. या विद्वानांची विद्वत्ता डॉ. आंबेडकर मुळी विद्वानच नव्हते तर ते चक्क अडाणी होते हेच सांगण्याचा प्रयत्न हस्ते–परहस्ते करते यात विशेष ते काय ? त्यांच्या वर्णगुरुत्वाला ते साजेसेच आहे. ज्या दुर्गाबाईंनी आंबेडकरांच्या लेखनावर आपण रामायण लिहावयास बसलो आहोत अशा थाटात टीका केली त्या दुर्गाबाईंनी 'शंबूक कोळी होता' असा केलेला त्याचा चुकीचा (घोडचुकीचा) उल्लेख कोणाला खटकला नाही. कारण त्या जन्मजात उच्चकुलोत्पन्न विदुषी आहेत आणि ज्या शास्त्रीजींनी आंबेडकरांच्या लेखनातील किरकोळ चुका दाखवून पुन:पुन्हा या लेखनात 'सर्वसाधारण लोकांच्या ध्यानात येणार नाहीत अशा अनेक चुका आहेत.' ही ध्वनिफीत लावली आहे त्या शास्त्रीबुवांना आपल्या 'शीख पंथाचा इतिहास' या पुस्तिकेतील अगणित घोडचुका दुरुस्त करण्याचे भान राहात नाही. (तरी त्यांच्या विद्वत्तेला कोठेही बाधा येत नाही).

डॉ. आंबेडकरांच्या धर्मांतराच्या घोषणेवर प्रतिक्रिया व्यक्त करताना शास्त्रीजी म्हणाले होते, 'आंबेडकरांचे अवतारकार्य संपले.' आज शास्त्रीजींचे हेच विधान त्यांच्याच बाबतीत उच्चारण्याची वेळ आली आहे.

पुनरुज्जीवनवादी शक्ती संपूर्ण भारतात आणि महाराष्ट्रात जोमाने उफाळून आल्या असताना शास्त्रीबोवांनी त्यांना उपयोगी पडतील, त्यांच्या गोटात समाविष्ट करता येतील, असे विचार मांडावेत, यापरता त्यांच्यासारख्या विचारवंताचा दुसरा पराभव कोणता ?





राज्य मराठी विकास संस्थद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

संगीत आणि प्रतीकात्मता

अशोक दा. रानडे

आरंभीच ध्यानात आणून देण्यासारखी गोष्ट अशी की कोणत्याही अभिव्यक्तीच्या कलापातळीची चर्चा करणे म्हणजे एका फार मोठ्या प्रमाणावर संस्कारित आलेल्या वास्तवाशी सामना घेणे. अर्थ असा की कला-पातळीवरच्या चर्चेमधून प्रतीकांचे समूहच्या समूह बाजूला काढले जातात. संगीताचा विचार करणे याचाच अर्थ ध्वनी म्हणून ध्वनीचा विचार न करणे आणि तत्संबद्ध प्रतीकांना बाजूला ठेवणे !

तसे पाहता ध्वनीच्या लिखित प्रतिनिधीपेक्षा, अक्षरापेक्षा, त्याचे उच्चारित रूप सांकल्पनिक दृष्टचा आधीचे आहे यास मान्यता आहे. पण तरीही उच्चारित रूपाचे संगीतदृष्टचा विश्लेषण झालेले नाही. (अगदी बीजभूत प्रतीक म्हणण्यासारखे 'ओम्'ही दुर्लक्षित आहे.) एक सर्वसाधारण विधान सखेद करता येईल : प्रत्यक्षतः उच्चारित प्रतीकांना आपण मान्यता दिली आहे, ऐकू येत राहणाऱ्या प्रतीकांकडे आपण दुर्लक्ष केले आहे तर श्रवणसंस्थेशी संबद्ध प्रतीकांना अजून आपण परिचयाचा सलामही ठोकलेला नाही !

याशिवाय एक वैचारिक दोष असा की सांगीतिक प्रतीकात्मतेची आपली चर्चा नेहमी कलासंगीताभोवती घोटाळत राहिली आहे; इतकेच नव्हे तर त्यात पुन्हा संगीताच्या भावनिक अंगांपलीकडे आपण पाहिलेले नाही. जिथे कुठे बुद्धिगत प्रतीकांची थोडीफार चर्चा आहे तिथे संगीतेतर जाणकारीची क्षेत्रेच अधिक कार्य-तत्पर आहेत असे दिसते. निष्कर्ष असा की, एकंदर सांगीतिक वास्तवाची व्यापक विवरणे झाल्याशिवाय प्रतीकात्मक कार्याची सविस्तर मांडणी आणि निश्चित तपासणी शक्य नाही. संगीत आणि प्रतीकात्मता यां-विषयी सर्वसाधारण औपपत्तिक विधाने करणे प्रस्तुत परिस्थितीत असंभाव्य म्हटले पाहिजे. आदिम, लोक, कला, जनप्रिय आणि भक्तिसंगीत अशा पाची कोटींचा परामर्श घ्यायला हवा. प्रत्येक कोटीशी संबंधित प्रतीकात्मता वेगवेगळ्या पातळीवर कार्यकारी होत असते. परिणामतः सयुक्तिक ठरणारे प्रश्नही निराळे असतात. संगीत आणि प्रतीकात्मता या दोन्ही पायाभूत पदांचा अर्थ समूळ तपासला पाहिजे. याशिवाय सौंदर्यशास्त्र, संस्कृतिसंगीतशास्त्र वगैरे विचारशाखांना आपापल्या वैचारिक चौकटी निर्दोषपणे उभारणे अवघड जाईल.

प्रतीकात्मता आणि प्रयोगकला

प्रतीकात्म वस्तू, प्रक्रिया आणि कार्यपद्धतींद्वारा प्रतीकात्मता सिद्ध होत असते. 'सिंबलीझम' संज्ञेच्या व्युत्पत्तिगत दुव्यांकडे पाहिल्यास या संज्ञेची दोन मुख्य लक्षणे लक्षात येतात. ग्रीक भाषेत संबंधित नाम व क्रियेचा अर्थ अनुक्रमे चिन्ह आणि एकत्र आणणे असा आहे. काहीसा आलंकारिक प्रश्न यामुळे सहज सुचू शकतो. सीमारेषा निर्धारित करणे आणि एकत्र आणणे म्हणजेच कला नव्हे काय ? सुदैवाने इतके ढोबळ, मूलभूत निर्देश न करताही प्रतीकात्मतेच्या सर्वव्यापी महत्तेला मान्यता देणारी विधाने केली गेली आहेत. कला, भाषा, विज्ञान, धर्म, इतिहास आणि सर्व खास मानवी कर्तबगाऱ्या सारत्वाने प्रतीकात्म असतात. प्रतीकात्मतेची महत्ता गृहीत धरून संगीताशी तिचे नाते तपासायला हरकत नाही असा कौल आहे.

चर्चेच्या पहिल्या टप्प्यावर ध्यानात घेण्याची बाब अशी की संगीत प्रयोगकला कुटुंबातील एक सदस्य असून नृत्य व नाटचकला सहोदर होत. प्रयोगकला इतर कलांपेक्षा ज्या प्रमाणात निराळ्या पडतात त्यानुसारे प्रयोगकलांतर्गत प्रतीकात्मताही वेगळी होते. या परि-स्थितीमुळे उद्‌भवणारे काही प्रश्न इथे नंतरच्या विचारासाठी नोंदवून ठेवले पाहिजेत. प्रयोगकलात्रिमूर्ती-पैकी कोणती कला जास्त प्रतीकात्म असते ? का ? याचे परिणाम काय होतात ? प्रयोगकलांची अंतिम अर्थ-पूर्णता प्रतीकात्मतेवर अवलंबून असते का ? कोणत्या प्रमाणात ? प्रत्येक प्रयोगकलेचे स्वरूप आणि कार्य पाहता प्रत्येकीचा निरनिराळा विचार (प्रतीकात्म-


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

तेच्या संदर्भात) आवश्यक आहे. परंतु तीहींच्या वर्गांस समान विधाने नोंदविणे शक्य आहे.

१) संगीत-नृत्य-नाटचकलांमध्ये प्रतीककार्य दोन प्रकारच्या पातळ्यांवरचे आढळते : भाषिक व निर्भाषिक.

२) प्रतीककार्य दोन पातळ्यांवर एकांतरतेने होते—दोन्ही पातळ्यांवर एकाच वेळी प्रतीककार्य घडणे विरळा. दोन्ही पातळ्या वा संबद्ध प्रतीके अस्पर्शी वर्तुळे असतात असे अर्थातच सुचवायचे नाही. परंतु कोणत्याही एका वेळेस प्रतीककार्य कोणत्या तरी एकाच पातळीवर चालू ठेवल्यामुळे मानवी आविष्कार-शक्तींचा मानवी बोधनशक्तींवर बेफाम मारा होत नाही. बोधनशक्तींच्या वापरात प्रयत्न आणि फलित यांचा सुयोग्य मेळ साधतो.

३) निर्भाविक प्रतीके दृक् वा श्राव्य बोधनमार्गांतून कार्य करतात. प्रतीकांच्या एकंदर कार्यपद्धतीचा विचार करता बोधनमार्गांचे वेगवेगळेपण एक महत्त्वाची भूमिका बजावत असते.

४) प्रयोगकलांची अनुभूती, त्यांचा आशय आधी निर्देश केल्याप्रमाणे पाच कोटींत वर्गीकृत होत असतो. परिणामतः प्रतीककार्याची चर्चासुद्धा सर्व कोटींच्या संदर्भात केली पाहिजे.

५) पंचकोटींच्या विचाराइतकेच सयुक्तिक मंथन प्रयोगपरिमाणांचे— काल आणि अवकाश यांचे होय. प्रत्येक प्रयोगाविष्कार प्रभावी कालगततेचे वा अवकाश-गततेचे उदाहरण असते. प्रतीकात्मतेवर प्रस्तुत विशेषाचा परिणाम झाल्याखेरीज राहत नाही.

६) प्रतीकांचेही मुख्यतः तीन वर्ग होत. व्यक्तिगत, सांस्कृतिक आणि मानवी. प्रतीकात्म सामर्थ्याचा उगम कोणता या प्रश्नाचा निकष लावल्याकारणाने प्रस्तुत त्रिवर्गाची उपलब्धी होते. अर्थातच विश्लेषणात अभिप्रेत खोली आणि कोन यांना अनुसरून इतर वर्गीकरणेही विचारपात्र ठरतात. उदाहरणार्थ, स्वयंसिद्ध / साहचर्य-सिद्ध, नैसर्गिक/कृत्रिम आणि आविष्कारक/संज्ञापक अशी इतर तीन वर्गीकरणेसुद्धा विचारणीय आहेत.

७) प्रयोगकलांचे एक समान लक्षण त्यांचे श्रोते—प्रेक्षकांच्या सहभागावरचे अवलंबन होय. उलटपक्षी, प्रतीके आणि त्यांचे कार्य श्रोते—प्रेक्षकांच्या सहभागाच्या निरपेक्ष असते. या प्रमाणात प्रतीककार्य स्वयंपूर्ण असते असे म्हटले पाहिजे.

सर्वसाधारण विधानांचे हे सप्तक आणि आधी नोंदलेले मूलभूत प्रश्न पार्श्वभूमीवर ठेवून संगीताची प्रतीकशास्त्रीय तपासणी केली पाहिजे.

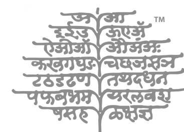
प्रयोग : प्रमुख कारक

प्रतीककार्याच्या संदर्भात प्रयोगकला वेगळ्या असतात **कारण** त्या प्रयोगकला असतात असे आधी म्हटले. प्रयोगकलांच्या कारक प्रयोगाची क्रिया असते. नियंत्रक शक्ती म्हणून प्रयोगाकडे पाहिल्यास त्याला गाभा आणि परिघ असतो. प्रतीककार्याच्या स्पष्टीकरणात अर्थातच गाभ्याकडे आधी लक्ष द्यावे लागते. म्हणून प्रयोगपूर्व आणि प्रयोगोत्तर अवस्थांचा विचार बाजूला ठेवला आहे. प्रयोग म्हणजे एक चालू वर्तमान असतो आणि त्यावरच लक्ष केंद्रित करावयाचे आहे. भारतीय संस्कृतीत मौखिक परंपरेवर भर असल्याकारणाने संगीताची रचना वा साधना म्हणजेही एका तऱ्हेने प्रयोग ठरतो याची जाणीव हवी. सर्व प्रकारच्या सांगीतिक घटनांत प्रयोगसंकल्पना नियंत्रक घटक म्हणून वावरत असते.

प्रयोगामुळे निर्माण होणाऱ्या समस्यांशी सामना करावयाचा तर संगीताच्या मौखिक-श्राव्य अंगांवर लक्ष केंद्रित केले पाहिजे. संगीतलेखन, हावभाव वा हालचाल वगैरेंच्या प्रतीकात्मतेकडे दुर्लक्ष करायला हवे. तसे पाहता संगीतलेखनाची प्रतीकात्मता दृश्यांत जमा. तेव्हा ती बाजूला ठेवण्यात कमी अपराधी वाटावे ! पण हावभाव, हालचाल या गति-संवेदनसंबद्ध बाबींचे तसे नाही. प्रयोगक्रियेशी त्यांचे अपरिहार्य आणि अंगभूत नाते आहे तेव्हा त्यांना विचारात न घेणे कितपत क्षम्य आहे ? इथे इतकेच नोंदविता येईल की परिघावरच्या बाबी म्हणून त्यांचे वर्णन करता येते आणि प्रतीकात्मतेत त्यांना स्थान नाही असे सुचविलेले नाही.

प्रतीकीकरण आणि संगीतनिर्माण

प्रतीकनिर्मितीमागच्या मानवी प्रेरणांची अनेक स्पष्टीकरणे देण्यात आली आहेत. सर्वांत अर्थपूर्ण आणि पायाभूत वाटणारे स्पष्टीकरण गोष्ट समोर ठेवण्यापेक्षा तिचे प्रतिरूपात्म सादरीकरण साधण्याची मानवाला ओढ असते यावर भर देते. वस्तू, घटना आणि तथ्ये यांपेक्षा कल्पना, परस्परसंबंध आणि वैचारिक प्रक्रियांमध्ये मानवाला आस्था वाटते आणि या आस्थेचे फलित प्रतीक म्हणून उदयास येते. या प्रकारे अभिव्यक्त



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

होण्याकरिता अर्थातच प्रतीकेच्छेस योग्य माध्यम मिळायला हवे. प्रतीकदृष्टचा योग्य माध्यमात चार गुण हवेत. पुनरुत्पादनशक्यता, विभाजनशक्यता, पुनर्व्यवस्थाशक्यता आणि अंगभूत, पक्के (कोशगत) अर्थ नसणे हे ते गुण होत. ध्वनिमाध्यमात प्रस्तुत गुणांचे प्राचुर्य आहे आणि म्हणून प्रतीकक्रियेने त्यावर भर दिला आहे. मुख्यत: श्रवणसंबद्ध, निर्भाषिक, कालगत आणि ध्वनिसंबद्ध घटना म्हणून संगीताच्या प्रतीककार्याची तपासणी प्रस्तुत पार्श्वभूमीवर करावयाची आहे. शिवाय संगीताच्या पंचकोटींचेही भान ठेवावयाचे आहे.

संगीतातील प्रतीककार्य निश्चित करण्याकरिता कोणत्या खुणा उपयोगी ठरतात? आंतर-सांस्कृतिक पुरावा फारसा उपलब्ध नसल्याकारणाने भक्कम अशी सर्वसाधारण विधाने फारशी करता येणार नाहीत. याशिवाय भारतातील सांगीतिक बहुविधतेनेही काही प्रश्न निर्माण होतात. तरीही संगीतोपपत्ती आणि मानववंशशास्त्रीय माहितीच्या आधारे संगीतातील प्रतीककार्य ओळखण्याच्या काही खुणा पुढीलप्रमाणे नोंदविता येतील :

१. सांगीतिक प्रतीककार्य तीन पातळ्यांवर घडते: संगीत-शास्त्रीय, सांगीतिक-सामाजिक आणि सांगीतिक-मानसिक. थोडीफार सरमिसळ आणि बदलती कार्यतीव्रता मान्य केल्यास प्रस्तुत त्रयी संपूर्ण संगीतवास्तव कलेत होते म्हणण्यास हरकत नाही.

विशिष्ट प्रयोगकौशल्यांना वगैरे उच्च गुणवत्तेचे दर्शक मानण्याकडे संगीतसंस्कृतीचा कल असल्याकारणाने संगीतशास्त्रीय प्रतीकात्मता सिद्ध होते असे म्हणता येईल. उदाहरणार्थ, अति उच्च वा नीच तारतांपर्यंत पोचण्याची क्षमता, अति द्रुतगतीची सादरीकरणे, गुंतागुंतीचे लयबंध विणणे, अपवादभूत कंठरवांची निर्मिती, परिचित नसलेल्या संगीतसाच्यांत आपली सांगीतिक आविष्करणे बसविणे, काही विशिष्ट संख्यात्म सूत्रांना अनुसरून संगीतरचना करणे इत्यादींमुळे करणात्मक सांगीतिक गुणवत्तेचे दर्शन होते असे मानले जाते. प्रस्तुत कौशल्ये आणि त्यांच्यावर आरोपित केली जाणारी मूल्ये यांत आंतरिक नाते नसल्याकारणाने या कौशल्य-मूल्यात्मता समीकरणांना चिन्हे कसे मानता येईल? आंतरसांस्कृतिक अभ्यास अधिक होत गेले की प्रस्तुत समीकरणांना सार्वत्रिकता आहे म्हणणे अवघड ठरते.

सांगीतिक वस्तू, क्रिया वा प्रक्रिया आणि समाजाच्या असांगीतिक क्षेत्रातील व्यवहार यांच्या दरम्यान तुल्यता प्रस्थापित करण्यामधून सांगीतिक-सामाजिक प्रतीककार्य व्यक्त होते. उदाहरणार्थ, ढोल / नगाऱ्यांची 'भाषा', काही घटना व वाद्ये यांचे अतूट नाते, विशिष्ट प्रकारचे ध्वनी व प्रसंग यांचा 'वाचस-वाच्य' संबंध वगैरेंकडे ध्यान द्यावे. इथेही प्रस्तुत तुल्यतांना कारण-कार्यभाव लागू होतो असे मानण्यास आधार नाही. आंतरसांस्कृतिक अभ्यासामधून प्रस्तुत गोष्ट स्पष्ट होते.

संगीतविशेष आणि प्रयोगकर्ते वा प्रेक्षकांच्या मनोवस्था यांच्या दरम्यान पक्के नाते आहे असे मानण्यामुळे सांगीतिक-मानसिक प्रतीककार्य सिद्ध होते. अशा प्रकारे संगीताशी बांधल्या गेलेल्या मानसिक अवस्थांत कोणत्याही निश्चित व ओळखण्याजोग्या भावनेचा निर्देश नसून काहीशा समावेशक आणि अस्पष्ट मनोवस्थेचा संदर्भ दिलेला असतो. प्लेटोने विशिष्ट 'मोड्स' ना वीरधीर वा विषयी वगैरे मानणे किंवा भारतीय संगीतसंस्कृतीने राग-रस समीकरणे मांडणे वगैरेंची इथे आठवण होईल.

२) निर्दिष्ट तीन पातळ्यांखेरीज भौतिक पदार्थ, क्रिया वा प्रक्रियांद्वाराही सांगीतिक प्रतीककार्य होऊ शकते. अर्थात प्रतीककार्याची तीव्रता आणि त्याचा आवाका निरनिराळा राहतो. विधी (विशिष्ट वस्तू वगैरे अनिवार्य), निषेध (ती वर्ज्य), आणि दीर्घकाळच्या सह-अस्तित्वामुळे कल्पनासाहचर्य निर्माण होणे अशा तीन प्रकारांनी भौतिक पदार्थांचे वगैरे प्रतीककार्य होते.

३) तसे पाहता संगीतशास्त्रीय विश्लेषणातून सांगीतिक प्रतीककार्य सिद्ध करणे अवघड आहे. परंतु ज्या करणीय वा विधिरूप नियमांमागे / संकेतांमागे व्याकरणाचे नव्हे तर सौंदर्यशास्त्रीय विचाराचे पाठबळ असते, त्यांच्यामुळे अस्तित्वात असलेल्या प्रतीकात्मतेचा निर्देश होतो. याला मुख्य कारण असे की सौंदर्यात्म स्वीकाराच्या बाबी समाजमनाच्या महत्तम स्पंदनाच्या जागा होत. (आपण समजतो त्यापेक्षा सौंदर्यकल्पना व निकष संस्कृतिसापेक्ष असतात.) एकंदर संस्कृतीचा चांदवा तोलून धरण्याकरिता मूल्यांचे आधार शोधणाऱ्या समूहमनाच्या खोलवरच्या मानसिक ऊर्जेचे स्रोत कुठे आहेत याचा

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

वाई 20/8/(?)

वेधच सौंदर्यात्म स्वीकाराच्या बाबीतून घेतला जात असतो. पारंपरिक सौंदर्यशास्त्र व त्यामधील निकष 'सौंदर्य' वा तत्सम कल्पनांचे निर्देश क्वचित करतात. बहुतेक वेळा त्यांचे विवेचन असते ते संवेदनांच्या पलीकडील मानसिक अनुभूतींबद्दल. इंद्रियगम्यतेच्या क्षेत्राला ओलांडणाऱ्या कार्याचे सौंदर्यशास्त्रीय निकष सूचन करीत राहतात. प्रस्तुत कार्याचे प्रतीक म्हणजे विशिष्ट प्रकारचे संगीत असे विवरण वारंवार येते ते याच कारणाने.

प्रस्तुत सर्वसाधारण विधानांच्या सहाय्याने आता भारतीय संगीतातील मूलभूत कोटींचे प्रतीककार्य तपासणे सोयीचे जाईल.

आदिम संगीत आणि प्रतीकात्मता

आदिम आणि वनवासी / गिरिजन या दोन संज्ञांत भेद करावा असे मी इतरत्र सुचवले आहे. आदिम संज्ञेमुळे संगीतसौंदर्यशास्त्रीय निकषाचा बोध होतो तर वनवासी इत्यादींमुळे मानववंशशास्त्रीय विचारणा समोर येते. आदिम व वनवासी इत्यादी संज्ञांचे वापर निश्चित केल्यामुळे संकल्पनांचा नकाशा नीटसा होतो आणि मग आदिम म्हणण्यासारख्या सांगीतिक विशेषांचा आढळ नागरी आविष्कारांतही होतो हे जाणवते. आदिमता एक सांगीतिक गुण/विशेष/लक्षण मानल्याने मानवसमूहांच्या असांगीतिक वर्गीकरणांना छेद देता येतो. आदिमतेसारख्या संगीतविशेषाचा सार्वत्रिक आढळ पाहिला की सामाजिक–आर्थिक वगैरे वर्गीकरणांबरोबरचे संगीताचे नाजूक नाते प्रत्ययास येते. दुर्दैवाने नागरी समूहांतील आदिम संगीतगुणांकडे अजून बारकाईने पाहिलेले नसल्याकारणाने आदिमतेच्या लक्षणांचे पुरावे मात्र मानववंशशास्त्रीय संशोधनांतून मिळवावे लागतात. आदिमता वनवासीयांच्या जीवनसरणीपुरती मर्यादित नाही असे म्हणता म्हणता विवरणाचा पुरावा मात्र वनवासी जीवनसरणीत शोधावा यांत कोणताही आत्मविरोध नसून सांकल्पनिक अडचणीवर तात्पुरती मात करण्याचा तो एक प्रयत्न आहे याचे भान राखावे.

वनवासी/आदिवासी जीवन प्रतीकात्मतेने भरलेले असते आणि संगीताचा त्यास अपवाद नसतो. चार प्रकारची सांगीतिक प्रतीकात्मता सहज आढळते. लैंगिक, वाद्यगत, लयसंबद्ध आणि स्वनात्म. प्रतीककार्याच्या ज्या सर्वसाधारण खुणांचा आधी विचार केला त्या सर्वांचा आदिम संगीतात सहज आढळ होतो. आदिम संगीतातील प्रतीकात्मतेच्या गुणात्मक अंगांविषयी काही निरीक्षणे नोंदवायला आता हरकत नाही.

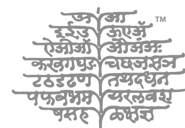
१. आदिम संगीतात भाषिक आणि साहित्तिक विलासाकडे कमी कल असतो. इतकेच नव्हे तर निर्भाषिक आणि अ-साहित्तिकाकडचा ओढा इतका जबरदस्त असतो की भाषिक/साहित्तिक विकास अभिव्यक्तीत असले तरीही इतर सांगीतिक विशेषांनी भाषिक/साहित्तिक विकासांना जाणीवपूर्वक झाकले जाते. मुख्य कारण असे की **ध्वनी** म्हणून ध्वनीचे रूप महत्त्वाचे मानून तेच समोर राहील अशी खबरदारी घेतली जाते. या प्रमाणात भाषिक-साहित्तिक प्रतीककार्यास धर मिळत नाही.

२. इतर संगीततत्त्वांच्या तुलनेने पाहता लय आणि ध्वनिवैशिष्टच ही संगीतांगे प्रामुख्याने वापरली जातात.

३. उपलब्ध ध्वनिवैशिष्टचे अर्थातच अपार असतात. पण घर्षणाने व आदळण्याने निर्माण होणारी ध्वनिवैशिष्टचे जास्त पसंत केली जातात. एकंदरीने प्रतीककार्याकरिता आघाताचा ध्वनिनिर्मितिमार्ग संमत असतो.

४. संगीतात आदिमता असली की संगीत अविरत व अविभाज्य प्रतीत होते. त्याचे एकूण चलन असे असते की ठोस आदि-अंत आहेत असे भासत नाही. प्रत्येक सुटा संगीतावयव नेमकेपणे आकाराला येत असूनही संगीताविष्कारास रेखीव संगीतरूप नाही असे वाटत राहते. वेगळ्या शब्दांत सांगावयाचे तर अंतिम संदेश अनादित व आवर्तनाचा राहतो. सरळ रेषा आणि वर्तुळे या दृश्य प्रतीकांची आठवण झाल्याशिवाय राहात नाही.

५. सांगीतिक-मानसिक पातळीवर संगीतातील आदिमता कशाचे प्रतीक बनते ? संतुलन घालवून बसलेल्या एका मनोवस्थेने संतुलनाच्या पुनःप्राप्तीसाठी प्रक्रिया सुरू केल्याचे आदिम संगीत प्रतीक होय. नैसर्गिक शक्तींचा अंतर्भाव असलेल्या भोवतालच्या जगाशी मानवी शक्तींचे वितुष्ट आल्याकारणाने संतुलन गेलेले असते. आनंद वा दुःखकारक प्रसंग असोत वा नैसर्गिक/अतिमानुष शक्तींची कृपा/प्रकोप असो दोन्हींमुळे संतुलन बिघडतेच आणि याचेच प्रतिबिंब सांगीतिक प्रतीककार्यात आढळते.





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

लोकसंगीत आणि प्रतीकात्मता

प्रयोगकलांपुरते बोलावयाचे तर लोकसंगीतात आदिम व कला या दोन्ही कोटींतील विशेष दृष्टोत्पत्तीस येतात हे ध्यानात ठेवले पाहिजे. लोकसंगीताच्या लक्षणीय आवाहकतेचे हेही एक कारण असते. आणखी एक संबंधित लक्षण म्हणजे लोकाविष्कारात भाषा व साहित्यास मिळणारा वाढीव वाव. याचबरोबर प्रादेशिकतेसही आशयघन भूमिका लाभते. मात्र प्रतीककार्याच्या दृष्टीने पाहता दोहोंमुळे काही मर्यादा पडतात आणि कार्यान्वित होणारी प्रतीके जास्त स्तरीभूत असतात. स्वरधून, लयबंध, वाद्ययोजना, पद्यशास्त्रीय साचे आणि सामाजिक स्तर या सर्वांशी प्रस्तुत प्रतीककार्याचे नाते असते. या प्रतीककार्याच्या गुणात्मक अंगांविषयी विश्लेषणातून काय हाती लागते ?

१) लोकसंगीतात्म प्रतीकांची योजना बरीच जाणीवपूर्वक होते. विशिष्ट संस्कृतिगटाने विकसित केलेल्या आणि राखलेल्या सुस्पष्ट सामाजिक प्रघातांचा (आणि रूढींचा) संकलित परिणाम म्हणून प्रतीकात्मता अवतरत असते. मुद्दाम केलेली प्रतीकांची रचना आणि चिकाटीने चालविलेली प्रतीकात्मतेची मशागत या दोहोंचा प्रत्यय येतो. म्हणूनच आदिम संगीतप्रतीकांच्या तुलनेने लोकसंगीतातील प्रतीकात्मता सहजपणे आणि व्यापकपणे बदलते. (अविकार हे आदिम प्रतीकात्मतेचे प्रधान लक्षण होय.)

२) लोकसंगीताच्या बांधणीत आणि सादरीकरणात सौंदर्यात्मतेचा पगडा उघड उघड दिसतो. या बाबतीत कलासंगीताशी त्याचे साम्य दिसते, (कलासंगीतातील प्रतीककार्याचे नंतर केलेले विवरण या संदर्भात ध्यानात घ्यावे.)

३) सांगीतिक-सामाजिक प्रकारचे प्रतीककार्य लोकसंगीतात बऱ्याच ठोसपणे अवतरते. लोकसंगीताविष्कारांतील प्रयोगकर्त्यांचा संच आणि संचाचे वितरण सामाजिक स्तरांच्या बांधणीचे प्रतिनिधित्व करते. या संबंधांत एक प्रश्न सयुक्तिक असतो : कोण, काय व केव्हा वादन करू शकतो ? सांगीतिक आणि अ-सांगीतिक विशेषांचे तुल्यत्व कसे मानण्यात आले आहे हे प्रस्तुत प्रश्नास मिळणाऱ्या उत्तरातून लक्षात येते. संगीत-विशेषांना असांगीतिकाचे प्रतिनिधित्व बहाल करण्यात येते ते या समीकरणातून होय. (आदिमाविष्कारातील तत्समान समीकरणात व लोकसंगीतातल्या समीकरणात गुणवत्तात्मक भेद आहे. मात्र तरीही लोकसंगीतांतर्गत सांगीतिक–असांगीतिक विशेष्यांची समीकरणे कलासंगीतातल्या समीकरणांसारखी नसतात हे ध्यानात घेणे जरुरीचे आहे.)

४) लोकसांगीतिक प्रतीककार्यात धर्म आणि विविध पंथ अर्थपूर्ण भूमिका बजावतात. भाषा आणि साहित्य यांबरोबर विधिपूर्वकताही जाणवू लागते. व्यवस्था, सूक्ष्मविस्तृतता आणि तरल प्रेरणांचा विधिपूर्वकतेत आढळ होतो. स्वरधुनी आणि लयबंध ज्या तऱ्हेने विधिपूर्वकतेचे नियंत्रण करणारी चौकट उभी करतात त्यावरून हा विशेष जाणवतो.

५) लोकसंगीताच्या सादरीकरणात इतके बहुसंख्य आविष्कारमार्ग एकत्र आणलेले असतात की त्यामुळे लोकसंगीताविष्कार चेतकांचे गुच्छ बनतात. परिणामतः संतुलन व नियंत्रणाची आवश्यकता जास्त भासते. जवळ जवळ प्रत्येक ऐंद्रिय चेतनेस वाव दिला जात असतो. संकलित फलित असे की प्रतीककार्यरत बहुविध संस्थांच्या साहाय्याने एकूण सामाजिक जीवनसरणीला वळण लावणाऱ्या एका बृहत्-यंत्रणेचा लोकसंगीत एक घटक बनते. प्रत्येक ऐंद्रिय संवेदनेस प्रतीकात्मकता असते किंवा नाही याबद्दल वाद झाला तरी अनेक ऐंद्रिय संवेदनांच्या सहभागाबद्दल शंका नसावी. लोकाविष्कारांसारख्या एकसमय सादरीकरणात सर्व ऐंद्रिय संवेदनांचे प्रतीककार्य लक्षात येण्याइतक्या तीव्रतेचे, ताकदीचे वा प्रमाणाचे असू शकते. मात्र याहीविषयी मोजमापी विधान करणे अवघड जाईल. इथे असे सुचवायचे आहे की सांगीतिक व असांगीतिक प्रतीककार्याच्या दरम्यान पक्के साहचर्य स्थापित झाल्याकारणाने असांगीतिक प्रतीकात्मतेस उठाव मिळतो. अशा परिस्थितीत संगीत एकाच वेळी नियंत्रक व प्रतीकभूत संस्था म्हणून काम करते.

६) लोकसांगीतिक प्रतीककार्याचा एक खास विशेष आहे तो कलासंगीतात सहसा आढळत नाही. लोकसंगीताच्या प्रतीकात्मतेचा बराचसा अंश बुद्धिनिर्मित असू शकतो. बुद्धिनिर्मित याचा इथे अर्थ असा की, तत्त्वज्ञानीय, सौंदर्यशास्त्रीय व सामाजिक रूढींमुळे प्रतीकात्मतेस लोकाविष्कारात **जोडण्यात** येते. या प्रकारची प्रतीकात्मता न्याय्य समजण्यास दोन कारणे आहेत : एक असे की साहचर्याने अधिकाधिक शक्तिमंत

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई
अनुक्रमणिका

होत जाणाऱ्या प्रतीकांच्या उद्भवाशी ही प्रतीकात्मता निगडित असते आणि दुसरे म्हणजे अशा प्रतीकांची पोषणक्षेत्रे फार व्यापक असतात. अनेक वेळा ही प्रतीके कालांतराने भावनावाहक (व आवाहक) प्रतीकांत रूपांतरित होतात. (असे न झाल्यास दुय्यम तीव्रतेची प्रतीके म्हणून त्यांचे कार्य बहुधा चालू राहते.)

सांगीतिक-मानसिक पातळींवर लोकसंगीतप्रतीके काय सुचवितात? समूहमनाच्या मानस-ऊर्जेस वळण लावू पाहणाऱ्या व्यवस्थादक्ष मनोवस्थेची ती प्रतीके असतात. सामाजिक गटांच्या अनुभूतीच्या आशयाची नियंत्रित करण्याजोगी एकके बनविणे गरजेचे भासल्याकारणाने वळण लावण्याची उल्लेखित प्रक्रिया अवलंबिली जाते. सर्वसाधारणतः परस्परविरोधी म्हणता येतील अशा परिमाणांच्या जोडयांच्या, ध्रुवांच्या आधारे लोकसंगीताविष्काराचे ग्रहण शक्य होते ते याच पार्श्वभूमीवर. धर्माधारित–लौकिकवादी, व्यक्तिकेंद्रित–सामाजिक, प्रासंगिक–आवर्तनी वगैरे जीवनप्रेरणांची व्यवस्था लावण्याच्या दक्ष प्रयत्नांतून हे घडू शकते. आदिम संगीतप्रतीकांपेक्षा लोकसंगीतप्रतीके जास्त प्रकटपणे, रेखीवपणे कार्यान्वित होतात.

कलासंगीत आणि प्रतीककार्य

कलासंगीतास काहीशा सैलपणे शास्त्रीय / अभिजात संगीत असेही म्हटले जाते. पाश्चात्त्य कलासाहित्यात क्लासिकल ही संज्ञा वापरली जाते तेव्हा अर्थ असतो, ' कलेतिहासातील विशिष्ट कालखंडाशी निगडित असलेल्या ओळखण्याजोग्या नागर अभिव्यक्तीच्या सरणी. ' एकोणिसाव्या शतकातील इंग्रजी विद्याविभूषितांनी ' शास्त्रीय ' (या अधिक शास्त्रपूत संज्ञेऐवजी) क्लासिकल संज्ञा स्वीकारली आणि त्याचे पुन्हा अभिजात असे भाषांतरही वापरायला सुरुवात केली! (सर्व पाश्चात्त्य संज्ञा / कल्पनांना तुल्य पौर्वात्य भाषासरणी रुळावी असा आग्रह धरण्यातून प्रस्तुत घोळ झाला असावा.) असो. आधी चर्चिल्या गेलेल्या संगीतकोटींपेक्षा अधिक स्पष्टपणे विभाजित, व्यवस्थित आणि सहेतुकपणे निर्माण केलेल्या संगीतवास्तवाचा निर्देश एकंदर संज्ञासंकुल करते इतके निश्चित. कोणत्याही दृष्टीने कलासंगीताच्या गुणवत्तेविषयी तुच्छता न बाळगता एक विधान स्पष्टपणे करता येईल ते असे की कलासंगीत कृत्रिम असते. सुस्पष्ट प्रयोजन, निश्चित सौंदर्यशास्त्रीय उद्दिष्टे, संगीतनिर्मितीच्या सुस्थापित पद्धती आणि दक्षतेने बांधून काढलेल्या व्याकरणिक आधारावर अनिवार्यपणे विसंबणे ही कलासंगीताची प्रधान लक्षणे होत. कलासंगीताचे मुद्दाम **' तयार केलेपण '** समजून न घेतल्यास त्यामधील वैशिष्टयपूर्ण प्रतीककार्याची ओळख पटणे दुरापास्त होईल.

१) एक गोष्ट मान्य केली पाहिजे : कलासंगीतातील बहुतेक प्रतीककार्य ' अप्रत्यक्ष ' असते. म्हणजे असे की साहित्य आणि साहित्तिक उपपत्तींच्या द्वारा स्थापित ते झाले आहे. अनेक पाश्चात्त्य संगीतकोशांत ' सिंबलिझम ' ही संज्ञा **संगीतशास्त्रीय** संज्ञा म्हणून चर्चेला घेतलेली दिसत नाही. संगीतास वर्णनपर आशय असतो असे आग्रहाने आणि साहित्याच्या प्रभावामुळे प्रतिपादन करणाऱ्या (उदा., देबुसी रचनाकार, मालार्मेच्या काव्याने प्रभावित) संगीतरचनाकारांच्या कार्याच्या विवरणातच ' सिंबलिझम 'ची जागा शोधावी लागते. मुद्दा असा की आपल्याबाहेर दुसऱ्या कशाचेही प्रतिनिधित्व करण्यास कलासंगीत प्रकृत्या राजी नसते. साहित्याच्या शिष्टाईनंतरच संगीत स्वेतर भूमिका बजावू शकते. संगीत भावनांचे प्रतीक असते वगैरे प्रतिपादने या पार्श्वभूमीवर तपासली पाहिजेत. शिवाय सर्व संगीतकोटींना एकाच सिद्धान्ताच्या छत्राखाली बसवितानाही दहा वेळा विचार केला पाहिजे.

२) कलासंगीतातील प्रतीककार्य इतर ऐंद्रिय अनुभूतींच्या मार्गाशी नेऊन भिडवण्याचे चिकाटीचे भारतीय प्रयत्न वर स्पष्ट केल्याप्रमाणे परस्फुरित असतात. रत्नशास्त्र, वेशभूषाशास्त्र, धर्मविद्या इ. अनेक क्षेत्रांशी कलासंगीत या प्रकारे भिडू पाहते. रागमाला चित्रे किंवा रागध्यानांची परंपरासुद्धा संगीताची सांगड इतर बऱ्याच बोधनक्षेत्रांशी घालण्याच्या तीव्र इच्छेतूनच संभवते. रागरागिणी विचारही इथे आठवायला हरकत नाही.

३) प्रत्यक्षतः प्रतीककार्य घडवून आणण्याकरिता मौखिक परंपरेचा (म्हणजे श्रवण-उच्चारण प्रक्रियांचा) कलासंगीत निखळ अवलंब करते. असांगीतिक संबंधांना कात्री लावून हाती लागणाऱ्या ध्वनीवर आपल्या शक्ती कलासंगीत केंद्रित करत असल्याकारणाने प्रतीकीभवनाची वाट अरुंद होते. यामुळे कलासंगीत अप्रतिरूपात्म होते. केवळ स्वनगत वा श्रवणगत प्रतीकांची चर्चा कमी असल्याचे कारण कलासंगीताची अप्रतिरूपात्मता होय. मात्र ध्वन्याकृतींची घनता व विविधता

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

कलासंगीतात (इतर संगीतकोटींपेक्षा) जास्त का याचेही उत्तर त्याच्या अप्रतिरूपात्मतेतच आहे याचा विसर पडून चालणार नाही.

४) संगीतशास्त्रीय स्वरूपाचे प्रतीककार्य कलासंगीतात भरपूर असणे तर्कशुद्ध आहे. कलासंगीत ज्या एकूण चौकटीत काम करते त्याचीच ही परिणती होय. विशिष्ट शारीरमानस प्रक्रिया आणि तांत्रिक कौशल्यांना प्रतीकात्म दृष्टीने पाहिल्याकारणाने एका बाजूस विशिष्ट संगीतगुण आणि दुसरीकडे नियमांचे कठोर पालन, प्रयोगांत सादर करण्याच्या संचाची खास मार्गांनी केलेली प्राप्ती इत्यादींना तुल्य मानले जाते. आदिम संगीतात ध्वनीला ध्वनी म्हणून उच्च स्थान मिळते तर कलासंगीतात ध्वनिरचना म्हणून त्याला परमोच्च स्थान देण्यात येते. संख्यात्म प्रतीकात्मतेस कलासंगीतात वाव मिळतो तोही त्याच्या संगीतशास्त्रीय आशयामुळे होय. संगीतसप्तकांची, ग्रामांची बांधणी, संगीतप्रकारांची जडणघडण वगैरेंमध्ये याची साक्ष पटते.

५) कलासंगीताच्या वैशिष्टयपूर्ण अमूर्ततेमुळे त्यामधील सांगीतिक-सामाजिक स्वरूपाचे प्रतीककार्य फारसे ताकदीचे नसते. विधिपूर्वकतेसारखे प्रतीकात्मतेचे राजमार्ग कलासंगीताबाबत प्रयोगपूर्व व प्रयोगोत्तर कालापुरते खुले राहतात. प्रत्यक्ष प्रयोगात काही हावभाव व हालचाली होतात हे खरे आहे; पण त्यांचे अस्तित्व परिघावरचे म्हटले पाहिजे. कपाळावर रेखल्या जाणाऱ्या मुद्रा, प्रयोगकर्त्यांच्या संचाचे स्वरूप, वितरण व योजना वगैरेंमधून परिघावरच्या सांगीतिक–सामाजिक स्वरूपाची प्रतीकात्मता व्यक्त होते.

जनसंगीत आणि प्रतीककार्य

१) जनसंगीत ही फार गुंतागुंतीची बाब आहे. विश्लेषण करण्यास अवघड जावे इतक्या सांगीतिक व असांगीतिक प्रेरणांच्या मिश्रणावर त्याचे अस्तित्व अवलंबून असते. जनसांगीतिक प्रतीकात्मतेतही तितकीच गुंतागुंत दिसते.

२) आपल्या प्रकृतीनुसार जनसंगीत इतर सर्व संगीतकोटींपासून आपले संगीत घेत असते. (अनेक वेळा ही केवळ सांगीतिक उचलेगिरी वाटते!) परिणामतः जनसांगीतिक प्रतीककार्यात अनेकदा सुसूत्रतेचा अभाव असतो. प्रतीकांची मोटली बांधल्याचा अनुभव येतो.

३) जनसंगीतकोटीचे वर्तमानकालाबरोबर खास नाते असल्याचे स्पष्ट करण्यात आले आहे. परिणामतः जनसांगीतिक प्रतीककार्याचा एक खास विशेष उद्‌भवतो. विशिष्ट जनसंगीताविष्कार सिद्ध होऊन काही काळ लोटल्यानंतरच प्रस्तुत आविष्कारास प्रतीकात्मता लाभते.

४) जनसंगीताच्या उद्‌भवात, सिद्धतेत आणि प्रसारात भाग घेणाऱ्या संस्था संख्येने बऱ्याच असतात. या कारणाने प्रत्येक संस्थेस प्रतीककार्य करणे शक्य असते. अशी विविध प्रकारची प्रतीके फार झपाट्याने प्रचारात येऊ शकतात. मात्र त्याबरोबरचे संगीत मात्र उशिरा प्रतीकात्म बनू शकते आणि लवकर लयालाही जाऊ शकते!

५) जनसंगीतकोटीचे कार्य बहुतांशी जनसंज्ञापक माध्यमांवर अवलंबून असते. आजच्या परिस्थितीत तरी दृक्-श्राव्य प्रक्रियांवर भर असून श्राव्याला दृश्याचे कोंदण अनिवार्य ठरले आहे. संगीतरचनेचे स्वरूपही संबंधित दृश्यांकन कसे होईल यानुसार निश्चित केले जाते.

भक्तिसंगीत आणि प्रतीकात्मता

१) आविष्कारपूर्व, आविष्कारांतर्गत व आविष्कारोत्तर विधिपूर्वकतेचा भक्तिसंगीतात अनिवार्य व भरपूर आढळ होतो. प्रतीककार्यावर याचा लक्षणीय परिणाम दिसतो.

२) बहुसंख्य ऐंद्रिय संवेदनांच्या जागरणाने भक्तिसंगीताची प्रतीकात्मता सिद्ध होत असते. संबंधित प्रत्येक संवेदनेशी निगडित प्रतीककार्याची परंपरा कार्यान्वित झाली असल्याचे जाणवते.

३) भक्तिसांगीतिक प्रतीककार्यात सामूहिकतेचा वाटा बराच असतो.

४) प्रयोगकर्त्यांच्या संचाचे स्वरूप, त्याची मांडणी, वितरण, वाद्यांची निवड व वादनक्रिया, पोषाख इत्यादी परिघावरच्या बाबींतील प्रतीकात्मता भक्तिसंगीतात फार मोठ्या प्रमाणात जाणवते. त्यामानाने सांगीतिक गाभ्यात तिचा आढळ कमी असतो. (सांगीतिक प्रतीकात्मता जितकी कमी तितके भक्तिसंगीत कलासंगीताकडे झुकलेले राहते.)

५) इष्ट देवता-भक्त, गुरू-शिष्य, भक्तिभावनेचा आविष्कार व गुरू/देवता प्रसन्न झाल्याचा अनुभव इत्यादी भूमिकांच्या निर्मितीमधून सिद्ध झालेल्या काहीशा नाट्यात्म परिस्थितीमधून भक्तीसांगीतिक प्रतीककार्य प्रत्ययास येत असल्याकारणाने नाट्यनृत्यादी प्रयोगकलांचे संदर्भ निखळ सांगीतिक योजने-इतकेच वजनदार ठरतात.



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अनुक्रमणिका

आतापर्यंतच्या विवेचनाचे आणि संबंधित पुराव्याचे निष्कर्ष तक्त्याच्या रूपाने मांडल्यास उपयुक्त ठरेल.

संगीत कोटी	कशाचे प्रतिरूप ?	प्रतीककार्याचा मार्ग	साधने
१) आदिम संगीत	संतुलन वा समतोल शोधण्याच्या प्रक्रियेस उद्युक्त, व्यक्तिभूत न झालेले समूहमन	१) पुनरावृत्ती २) एकदिशात्मता ३) ध्वनिगुणांचे मार्गांतर ४) ध्वनी म्हणून ध्वनीचे महत्त्व ५) 'संगीता'चा उपचार-पद्धति म्हणून वापर	१) लघु-एककांचा सहेतुक वापर २) कालविभाजनावर अवलंबन ३) माधुर्याकडे दुर्लक्ष ४) आघात परिणामाचा सार्वत्रिक वापर ५) लैंगिक प्रतीकात्मता आणि सामूहिक आविष्कार
२) लोकसंगीत	व्यक्तिगत-सामाजिक, धर्माधारित लौकिक, बोधपर, मनोरंजनपर इ. विरोधसंबंधी उगमांपासून वाहणाऱ्या सामाजिक मानस-शक्तींना वळण लावू पाहणारे रेखीवपणे विभाजित,- व्यक्तिगत व सामूहिक-मानस.	१) लवचीक पुनरावृत्ती २) वर्तुळात्मकता ३) स्वरध्वनींचे व लयींचे आकृतिबंध ४) सांगीतिक-सामाजिक प्रतीके स्थापित करून.	तत्कालस्फूर्तता आणि एकल आविष्कारास महत्त्व संगीतद्रव्यास जाणीवपूर्वक आकृतिबंधात स्थान मूलभूत आणि परोद्भूत आकृत्यांचा जाणीवपूर्वक एकत्र विन्यास मुख्यत: तीन : अ) प्रयोगशक्तींचे गाभा आणि परिघ यांत वितरण ब) सादरीकरणात सर्व संवेदनांना एकत्र बांधणे क) भाषिक आणि प्रादेशिक परंपरांना आवाहन (पुढे चालू–)

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

संगीत कोटी	कशाचे प्रतिरूप ?	प्रतीककार्याचा मार्ग	साधने
३) कलासंगीत	अमूर्तीकरण झालेल्या भावना व कल्पना यांची एकल वा आत्माविष्काराकडे वळणाऱ्या प्रयोगांतून अभिव्यक्ती साधू पाहणारी व्यक्तिभूत मानवी प्रतिभा (संज्ञापन हे उद्दिष्ट असेलच असे नाही).	तत्कालस्फूर्तता	पायाभूत आराखडे आणि विस्तार यांत स्पष्ट भेद.
		एकलाविष्कारावर भर	प्रयोगसंचाच्या कलाकार, साथीदार व श्रोते या तीन घटकांत भेद.
		संगीताचे व्याकरण सिद्ध वा उत्क्रांत	संगीतसंबद्ध दोन अलग परंपरा : प्रयोग व विद्वत्.
४) जनसंगीत	वर्तमानकाळच्या प्रेरणांना प्रतिसाद देऊ शकणाऱ्या आविष्कारमार्गांच्या शोधात राहणारे नागरमन.	ऐंद्रिय चेतनांची विविध मिश्रणे तयार करणे	नवीन परिणामांचा सतत शोध.
		मिश्रणांविषयीची सतत बदलती पसंती	तत्काल प्रतिसाद देणारी यंत्रे, साधने.
		लोकांना आवडेल असे सर्व काही आयात करणे	'फॅशन' विषयी दक्षता.
		श्रोते-प्रेक्षकांना बुडवून टाकण्याची तंत्रे	जनसंज्ञापक माध्यमांची तंत्रशुद्ध सादरीकरणे.
५) भक्तिसंगीत	लौकिकांतील बोचरे सामाजिक-सांस्कृतिक भेद न विसरता ऐंद्रिय संवेदनांना सामूहिक आविष्कारांतून, व्यक्तिगत साधनेतून पुसट करू पाहणारे नेतानियंत्रित मन	सामूहिकता	उपासनामार्ग
		प्रयोग–विधिसूत्रांनी समाजमन बांधणे	विशिष्ट सुलभ, आघातपूर्ण प्रयोगसाचे.
		लौकिक जीवनाचे नाते कायम	देशी भाषा व संस्कृतीस मान्यता.



अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अर्जुनविषाद–आमचा विषाद

भाऊ धर्माधिकारी

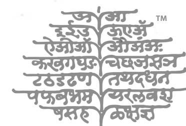
गीतेतील अर्जुनाचा विषाद हा एक विचार करण्यासारखा विषय आहे. गीतेच्या कर्मयोगाच्या शिकवणुकीची मदार त्यावरच अवलंबून असल्यामुळे या विचाराला महत्त्व आहे. कोणीही भाष्यकारांनी त्याकडे ज्या दृष्टीने लक्ष द्यायला हवे होते, तसे लक्ष दिलेले दिसत नाही. कारण, सारे गीतेचे तत्त्वज्ञान, अर्जुन-विषाद दोषास्पद मानला गेला नसता तर, उभेच राहिले नसते. अर्जुनाचा दोष सर्वांनी गृहीत धरला आहे.

दोन्ही सैन्यांमध्ये आप्तस्वकीयच समोरासमोर एकमेकांशी लढण्याच्या इच्छेने उभे ठाकलेले पाहून अर्जुन 'कृपयाऽऽविष्टः' झाला आणि आपण लढू नये असा विचार आणि विषाद त्याच्या मनात उद्भवला असे वर्णन आहे. या विचाराच्या आणि विषादाच्या मुळाशी अर्जुनाच्या मनाचा 'कार्पण्यदोष आणि क्षुद्र हृदय-दौर्बल्य', म्हणजे आपल्या बांधवांचे जीव जाण्या-विषयीची व्याकुळता होती की काही मूल्यांचा विचार त्यामागे होता हा मुद्दा आहे. अर्जुनं दुसऱ्या अध्यायात स्वतःच हा आपला 'कार्पण्यदोष' असे मान्य करीत असल्याचे दिसते. मग जर हा केवळ आपल्या मनाचा दोष त्याला वाटत होता तर त्याने पहिल्या अध्यायातील २९ ते ४६ श्लोकांपर्यंत जो (कृष्णाच्या दृष्टीने) 'प्रज्ञा-वाद' केला तो कशासाठी ? की (दुसऱ्या अध्यायात) कृष्णाने त्याला 'अनार्यजुष्ट, अस्वर्ग्य, अकीर्तिकर तुझे हृदयदौर्बल्य' असे टोचल्यामुळे केवळ आपल्या कार्पण्यदोषावरच भर देऊन आता तो बोलू लागला ! पण प्रथम जेव्हा त्याने हातातील शस्त्र खाली टाकले तेव्हा सामाजिक विनाशाचेच विचार त्याच्या डोक्यात प्रबळ होते हे स्पष्ट दिसते. या युद्धाचे होणारे परिणाम वर्णन करताना त्याने 'मित्रद्रोहाचे पातक', 'कुलक्षय', 'त्यातून कुलधर्माचा नाश', 'अधर्माचे प्राबल्य', 'त्यायोगे कुलस्त्रियांची भ्रष्टता', 'त्यातून वर्णसंकर', आणि 'संकरामुळे सर्वांना नरकगती' अशी अनर्थ-परंपरा ओढवते असे तो सांगतो आणि 'शोकसंविग्न मानस' (शोकाने उद्विग्न होऊन) बसतो. याला कृष्ण 'प्रज्ञावाद' असा टोमणा मारतो.

या अर्जुनविषादाच्या मुळाशी त्याचा कौटुंबिक नाशाचा संकुचित भावनावेग होता की समाजविनाशाचा विचार होता ? जेव्हा तो अधर्म माजण्याचा, स्त्रिया भ्रष्ट होण्याचा, वर्णसंकराचा विचार बोलून दाखवितो तेव्हा तो सामाजिक मूल्यांचाच विचार बोलून दाख-वितो हे स्पष्ट आहे.

युद्धाचा सामाजिक मूल्यांशी संबंध आहे आणि त्या मूल्यांचा उच्छेद होण्यापेक्षा आपला क्षात्रधर्म न आचर-लेला बरा असे अर्जुनाला वाटते, यात विपरीत काय ? व्यक्तिगत मनाची व्याकुळता तत्त्वज्ञानाच्या बोधाने शमू शकेल, पण सामाजिक मूल्यांच्या भावी नाशाच्या विचाराने उत्पन्न झालेला विषाद केवळ शरीराची नश्वरता आणि आत्म्याचे अमरत्व समजून कसा नाहीसा होईल ?

शस्त्रास्त्रांच्या युद्धांनी दोन्ही पक्षांकडील कुळेच्या-कुळे नाहीशी होतात, सामाजिक मूल्ये उतरतात, (मानव) धर्म क्षीण होतो आणि वातावरणच आसुरी बनते हे तर्कवादाने सिद्ध करण्याची गरज नाही. गेल्या दोन जागतिक महायुद्धांनी ते पुरते सिद्ध केलेले आहे. त्या काळच्या धार्मिक समजुतींना धरून अर्जुनाने ज्या गोष्टी मांडल्या, त्याच आधुनिक काळात आधुनिक भाषेत आपण मांडू शकतो. पण त्या दोहोंतील सत्य एकच– मूल्यांचा नाश. मनुष्य आणि मनुष्यसमाज शेवटी अधिष्ठित आहे तो मूल्यांवरच. सत्य, अहिंसा (म्हणजे जगा आणि जगू द्या), संयम, आत्म्याचे स्वातंत्र्य, परस्परसहकार अशी ही मूल्ये होत. ही मूल्ये नष्ट झाली तर माणसे जगतील कदाचित; पण ती एक-मेकांना विसरून. 'बलिष्ठ तोच जगण्यास पात्र' ठरेल. म्हणजे पशुयोनीहून मनुष्ययोनी वेगळ्या गुणांची राह-णार नाही. अर्जुनविषादाच्या मागे असलेला हा समाज-विषयक विचार आपण लक्षात घेतला पाहिजे, कारण





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

तो आजच्या मानवजातीच्या अस्तित्वालादेखील अग-त्याचा आहे.

आता युद्धाशिवाय गती नाही अशी अवस्था समाज-जीवनात मधूनमधून येते. त्या वेळी हे मागचे अनुभव जर आपण लक्षात घेतले नाहीत तर त्याच त्याच नरकगतीची पुनरावृत्ती होत राहणार आणि मानव-संस्कृती प्रगत होणारच नाही. याकरिताच हिंसक युद्धाला पर्याय शोधण्याचे प्रयत्न मानवहितचिंतक बुद्धिमंतांनी केले आहेत. व्यास, सॉक्रेटिस, बुद्ध, येशू, टॉल्स्टॉय, गांधी यांनी नाना रीतींनी हे पर्याय आचरून पुढे ठेवले आहेत. आपल्याला अर्जुनविषाद त्या प्रकाशात बघितला पाहिजे. 'धर्मादर्धश्च कामश्च स धर्मः किं न सेव्यते' असे व्यास म्हणाले. धर्म म्हणजे हिंदू, इस्लाम, पारसी नव्हे, मानव-धर्म. तो परिणामकारकपणे बसविण्यासाठीच त्यांनी भारतीय युद्धाचा प्रसंग सांगि-तला. अर्जुनाने पहिल्या अध्यायात जी अनर्थपरंपरा बोलून दाखविली होती तीच गत युद्धानंतर कौरव, पांडव आणि यादव यांच्या वाट्याला आल्याचे आणि पांडवांनी राज्य केले पण त्यांना त्याचे समाधान मुळीच मिळाले नाही, यादवी होऊन कृष्णासकट यादवकुळ संपले आणि यादव-स्त्रियांच्या रक्षणासाठी अर्जुनाला यावे लागले, पण पुढे अर्जुनाचे क्षात्रतेजही नष्ट झाले आणि पांडव हताशपणे हिमालयात गेले, असे विदारक वर्णन 'भारता'त आहे.

"सुखदुःखे समेकृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ ।
ततो युद्धाय युज्यस्व नैवं पापमवाप्स्यसि ॥"

(सुखदुःख, लाभालाभ, जयाजय सम मानून युद्धाला प्रवृत्त हो, त्यायोगे तुला पाप लागणार नाही) असा श्रीकृष्णाचा अर्जुनाला उपदेश आहे. 'आपण आपले युद्धाचे–म्हणजे शत्रूला ठार मारण्याचे–काम चोखपणे केले आणि त्यातून मिळणाऱ्या फळाची अपेक्षा ठेवली नाही की आपण पापमुक्त! म्हणजे त्या योद्ध्याला किंवा सैनिकाला स्वर्गच मिळणार! कर्माच्या फळाचा त्याग करून कर्म–मग त्याचे रूप काहीही असो–चोख-पणे केले की मोक्षच मिळणार! पण मग ती कर्मफळे कोण भोगणार? कुळेच्या कुळे नष्ट झाली, स्त्रिया भ्रष्ट झाल्या, वर्णसंकर माजला, माणूस माणूसपण विसरला हे परिणाम कुणाच्या वाट्याला येणार? हिंसक लढाया आणि महायुद्धे यांतून हे परिणाम अपरिहार्यपणे निपजतातच. फलत्यागपूर्वक युद्ध करून अर्जुन मोक्षाला जाणार, राहिलेली माणसे युद्धाचा परिणाम भोगणार! कर्तव्यबुद्धीने अणुबाँब टाकणारा सैनिक स्वर्गसुख भोगत असेल कदाचित, पण त्याचे दुष्परिणाम जग आजही भोगत राहिले आहे.

म्हणून सामाजिक संदर्भात आपल्या कर्तव्यकर्माचा विचार अर्जुनाप्रमाणे करणे आजही आवश्यक आहे. 'प्रज्ञावाद' म्हणून त्याची कुचेष्टा करणे योग्य नाही. आपले बांधव युद्धात मरणार या मनाच्या व्याकुळतेने क्षत्रियाने आपला धर्म सोडणे योग्य नाही हे बरोबर, पण त्या धर्मपालनाने जर साऱ्या समाजाची हानी होणार असेल तर तो क्षात्रधर्म पाळणे अधर्म्य मानले पाहिजे, येथवर हा विचार जातो. म्हणजे, आपल्या कर्तव्याच्या बाबतीतदेखील केवळ फलत्यागाचा विचार उपयोगी नाही तर समाजहिताचा विचारही अवश्य आहे. समाजहिताला आपले कर्तव्यकर्म हानिकारक असेल तर त्याचा आपण त्याग केला पाहिजे हे उघड आहे. धर्म किंवा कर्तव्यकर्म ही मूल्यांवर अधिष्ठित असली पाहिजेत आणि त्यांचे आचरण मूल्यांच्या विचाराने झाले पाहिजे.

अर्जुनविषाद हा आमचा मानवसमाजाचा विषाद आहे. त्यावर उतारा कर्मयोग हा नाही तर मूल्यपालन हाच होऊ शकतो.



मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

मानससंक्रमण (Telepathy)

व. वि. अकोलकर

स्वतःच्या मनात आलेला विचार त्याच क्षणी आपल्या निकटच्या व्यक्तीच्याही मनात आला; स्वतःची भावना त्याच वेळी तिनेही अनुभवली; स्वतःला होत असलेली शारीरिक वेदना त्याच वेळी तिलाही होऊ लागली; प्रिय व्यक्ती संकटात किंवा मृत्यूच्या दारी होती तेव्हा तिचा भास झाला किंवा तिच्याशी संबंधित असे स्वप्न पडले, असा प्रकार अनेक वाचकांच्या बाबतीत घडला असेल. ज्ञानेंद्रियांशी कोणत्याही प्रकारे संबंध न पोचता मनोमन घडून येणारा हा प्रकार म्हणजे मानससंक्रमण अथवा परचित्तज्ञान (Telepathy) होय.

कौरवांच्या सभेत द्रौपदीने केलेला धावा श्रीकृष्णाला मनोमन कळला ही पुराणातील कथा कल्पित म्हणून बाजूस सारता येईल. माता शारदांबाने अंतःकाळी केलेली आठवण श्रीमत् शंकराचार्यांना जाणवली व ते मातेस भेटण्यासाठी गेले अशी आख्यायिका आहे. शिष्याच्या पाठीवरील माराचे वळ गुरूच्या पाठीवर उमटले अशाही आख्यायिका आहेत. अशा घटनांची व्यवस्थित टिपणे कोणी ठेवलेली नसल्याने त्या आख्यायिकांना मानससंक्रमणाच्या सत्यतेचा पुरावा या नात्याने अर्थातच महत्त्व देता येत नाही.

गेल्या शे-सवाशे वर्षांत मात्र मानससंक्रमणाची शेकडो विश्वासपात्र उदाहरणे परामानसशास्त्राच्या अभ्यासकांनी संग्रहित केलेली आहेत. 'माध्यमां'च्या (mediums) बैठकांच्या वेळी उपस्थित असलेल्या किंवा जवळपास असलेल्या एखाद्या व्यक्तीच्या मनातील विचार 'माध्यमा'च्या तोंडून आले किंवा हातून लिहिले गेले अशी उदाहरणे नमूद आहेत. मनोवैद्यांनी (psychiatrists) ते व त्यांचे संमोहित अवस्थेतील रुग्ण यांच्यात विचारसंक्रमण झाले, संवेदनसंक्रमण घडून आले अशी उदाहरणे नमूद केली आहेत. मनोविश्लेषणाचे प्रणेते डॉ. सिग्मंड फ्रॉइड यांनाही मनोरुग्णांच्या स्वप्नांचा अर्थ लावीत असतेवेळी कधीकधी ते व रुग्ण यांच्यामध्ये विचार किंवा भावनासंक्रमण झाल्याचे आढळले. त्यामुळेच 'टेलिपथी'बाबतची त्यांची साशंक वृत्ती पालटली व त्यांनी लिहिले की : "तुम्ही विचार-संक्रमणाच्या शक्यतेचा विचार अधिक सहृदयतेने करावयास पाहिजे."

त्यांनी पुढील तर्कही व्यक्त केला : "कीटकांच्या समूहांमध्ये, त्यांची सामूहिक इच्छाशक्ती टेलिपथीद्वारे कार्य करीत असावी. मानससंक्रमण ही एकमेकांचे मन आकलन करून घेण्याची अतिप्राचीन (archaic) रीत असावी. इंद्रियांद्वारे संप्रेषण ही अधिक चांगली रीत उत्क्रांतिदरम्यान अस्तित्वात आल्यामुळे मानससंक्रमण मागे पडले असावे.[१] इतर कित्येक मनोविश्लेषणकर्त्यांनी त्यांच्या व त्यांच्या रुग्णांदरम्यान, तर कधी कधी दोन मनोरुग्णांदरम्यान मानससंक्रमण घडून आल्याची उदाहरणे नमूद केली आहेत.[२] कादंबरीकार अप्टन सिन्क्लेअर व त्यांच्या पत्नी यांनी केलेल्या मानससंक्रमणाच्या प्रयोगांनी आल्बर्ट आइन्स्टीन प्रभावित झाले व त्यांनी म्हटले की : "मानससंक्रमणाची शक्यता, पदार्थवैज्ञानिकाच्या दृष्टिकोणातून पूर्वतःच (a priori) बाजूस सारण्याचा आपल्याला काहीएक अधिकार नाही. (कारण) आपल्या विज्ञानाचे पाये त्या बाबतीत फारच अनिश्चित (uncertain) आहेत."[३]

मानससंक्रमण हा अतींद्रिय ज्ञानाचा प्रकार कधी कधी जागेपणी घडून येतो. कधी कधी निद्रिस्त अवस्थेत स्वप्नाच्या रूपाने मानससंक्रमण होते. कधी संमोहित अवस्थेत होते तर कधी तंद्रीसदृश अवस्थेत होते.

१. S. Freud : New Introductory Lectures on Psychoanalysis.

२. J. Eisenbud : Psi and Psychoanalysis, 1970.

३. आइन्स्टीन यांचे डॉ. एन्हेनबाल्डना पत्र, १९४६ मध्ये.

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकासः महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

ही अतींद्रिय ज्ञानाची प्रक्रिया अर्थातच मनाच्या अबोध प्रांतात घडत असते. म्हणूनच, अमुक विचार कसा व का आला, अमुक भावना का निर्माण झाली, हे माणसास त्या वेळी सांगता येत नाही. दुसरी गोष्ट म्हणजे, अबोध पातळीवर मानससंक्रमण घडून आले की जाणिवेच्या पातळीवरही काहीतरी घडते. कधी कधी त्या दुसऱ्या व्यक्तीच्या त्या वेळच्या मनःस्थितीस अनुरूप असे विचार येतात. कधी कधी तदनुरूप मानसप्रतिमा येतात. कधी कधी 'अ-कारण' हुरहूर व अस्वस्थता वाटू लागते. कधी कधी ती व्यक्ती दिसल्याचा किंवा तिच्या आवाजाचा भास होतो. कधी काहीतरी शारीरिक संवेदन होते. कधी कधी 'आत्ताचे आत्ताच' अमुक गोष्ट केलीच पाहिजे अशी अनिवार्य प्रेरणा होते. मानससंक्रमणाची ही भिन्नभिन्न रूपे उदाहरणांद्वारे स्पष्ट होतील.

* (कै.) पंडित सातवळेकरांना भगवद्‌गीतेतील एका श्लोकाचा अर्थ नीटसा लागत नव्हता. तो विचारावा म्हणून ते एका सत्पुरुषांकडे गेले. स्वतःच्या येण्याचे प्रयोजन सांगण्यापूर्वीच त्या सत्पुरुषांनी नेमक्या त्याच श्लोकाचा उल्लेख करून विचारले : "हा श्लोक अडला होता ना ?"

* डॉ. लुइसा ऱ्हाइन यांनी पुढील घटना नमूद केली आहे. एका दुपारी इस्त्री करीत असताना, 'आपण बऱ्याच दिवसांत प्रो. मॅकडूगल यांच्या पत्नीकडे गेलो नाही ' हा विचार त्यांच्या मनात आला. जवळ त्यांची अडीच वर्षांची मुलगी खेळत होती. तिने अचानक विचारले : " ममी, आपण 'डूगल' बाईंच्याकडे जाऊ या का ? "

पुढील उदाहरणे मानससंक्रमणमूलक **स्वप्नांची** म्हणता येतील.

* प्रा. वि. कृ. गोकाक यांना पहाटे दिसलेल्या स्वप्नात गुरुदेव रामभाऊ रानडे यांनी "मी आता जातो" असे म्हणून गोकाकांचा निरोप घेतला. त्याच सुमारास निंबाळ येथे गुरुदेव रानडे यांचे प्राणोत्क्रमण झाले होते (प्रा. गोकाकांकडून हा वृत्तान्त प्रा. डॉ. बी. आर. कुलकर्णी यांनी मला उपलब्ध करून दिला.).

* डॉ. लुइसा यांना एका परिचारिकेने कळवलेला तिचा अनुभव असा :

"त्या आजारी मुलाला दुपारची झोप हवी म्हणून मी त्याची खोली अंधारी केली आणि बैठकीच्या खोलीतून एक पुस्तक घेऊन माझ्या खोलीत वाचीत बसले. ते पुस्तक हौदिनी या जादूगाराच्या युक्त्या-प्रयुक्त्यांविषयीचे होते. त्याचे हातपाय बांधून व पेटीत कोंडून त्याला पाण्यात फेकले असतानासुद्धा तो ती पेटी उघडून पाण्याबाहेर आला, एवढा भाग वाचून झाला तेवढ्यात घंटा वाजली म्हणून मी त्या मुलाकडे गेले. स्मित करून तो म्हणाला :

"मला आत्ता पडलेले स्वप्न तुम्ही सांगूच शकणार नाही. हातपाय बांधलेल्या व पेटीत कोंडून पाण्यात फेकलेल्या माणसाने स्वतःची सुटका करून घेतली असे स्वप्नात मला दिसले." (एका पारिचारिकेने निवेदन केलेला हा अनुभव, डॉ. लुइसा ऱ्हाइननी उद्धृत केला आहे.)

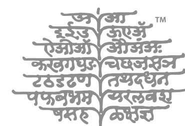
डॉ. मॉंटेग्यू उलमन यांच्या स्नेह्याने केलेले निवेदन असे : "मी १९५८ साली स्पेन सोडले. काही महिन्यांनी पुढीलप्रमाणे स्वप्न पडले : मी स्पेनमध्ये माझ्या घरात राहात आहे."– एका व्यक्तीस पडलेले स्वप्न त्याच सुमारास दुसऱ्या व्यक्तीला पडले अशीही उदाहरणे आढळतात.

*१९७० मध्ये फिलाडेल्फिया येथे एका स्त्रीस सकाळी **६ वाजता** स्वप्न पडले : " मी एका अपरिचित व अंधाऱ्या खोलीत आहे. एक **काळा बोका** खिडकीतून येऊ पाहात आहे. त्याने आत येऊन माझ्या मांडीवर उडी घेतली व माझ्या पायात नखे खुपसली. माझ्या नवऱ्याने त्याला **ढकलले** पण त्याने पुन: उडी घेतली. "

जागी झाल्यावर तिने परगावी असलेल्या आईला फोन केला व ते भीतिदायक स्वप्न सांगितले. आई म्हणाली की सकाळी **६ च्या** सुमारास तिला तसेच स्वप्न पडले होते व तिच्या स्वप्नातील **काळ्या** बोक्यास एका उंच माणसाने दूर **ढकलून** दिले होते." (डॉ. लुइस ऱ्हाइनच्या " ड्यूक कलेक्शन " मधून.)

ठरलेला बेत बदलून आजच्या आज गावी गेले पाहिजे ह्या अचानक निश्चयाच्या मुळाशी मानससंक्रमण असण्याची शक्यता असते.

* एक प्रसिद्ध कवी आणि प्राध्यापक विदर्भ महाविद्यालयात असताना त्यांनी ४ जुलै १९६२ रोजी दुपारी तीन वाजता मजकडे यावयाचे व त्यांचे ' विलक्षण ' अनुभव सांगावयाचे असे ठरले होते. ते तीन वाजता आले; पण दिलगिरी व्यक्त करून म्हणाले : "मी ४–२० च्या गाडीने मुंबईस जावयाचे ठरविले





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

आहे. खरे म्हणजे " मी ऑगस्टमध्ये मुंबईस येईन " असे त्यांनी आपल्या प्राध्यापक पत्नीला तीनच दिवसांपूर्वी पत्र लिहिले होते. हे प्राध्यापक अमरावतीहून निघाले व दुसऱ्या दिवशी त्यांच्या पत्नीची दोन पत्रे अमरावतीस आली. स्वतःची उपेक्षा केली जात असल्याची तक्रार त्या पत्रांत होती. विशेष महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे ह्या प्राध्यापकांनी मुंबईस जाण्याचा अचानक निर्णय घेतला त्यापूर्वी दोन-एक तास त्यांच्या पत्नीने मुंबईहून पुढील तार केली होती व ती अमरावतीस सायंकाळी येऊन पोचली. तारेवर मुंबई पोस्टाचा ४-१० वाजताचा शिक्का असून मजकूर असा आहे : " Deshmukh wants request letter for transfer. Myself awaiting." (ही तार अजून मजजवळ आहे– लेखक).

एका व्यक्तीच्या शारीरिक वेदनांसारख्या वेदना तिच्या प्रेमाची व्यक्ती त्याच वेळी अनुभवू लागली (organic sympathism) तर तेही मानससंक्रमणाचेच रूप असू शकते.

* '(१९७७ सप्टेंबरात) एके दिवशी सुमारे सात वाजता माझ्या पोटात वेदना होऊ लागल्या व वाढू लागल्या. अपेंडिसायटिस, किंवा मूत्रपिंडात अश्मरी, किंवा यकृतात बिघाड असेल असे मैत्रिणीस वाटले.... पोटाला आचके येऊ लागले. आपण मरणार असे वाटू लागले. गडबडा लोळले. मेक्साफॉर्मच्या दोन गोळ्या घेतल्या, पण व्यर्थ. मी थरथर कापू लागले. घाम फुटला, पहाटे ३ नंतर वेदना कमी होऊ लागली. ५ वाजता थकव्याने झोप लागली.

तीन दिवसांनी आईचे पत्र आले की माझी नैरोबी येथील बहीण ७ व्या महिन्याचीच बाळंत होऊन तिला मुलगा झाला. ज्या दिवशी मला पोटात वेदना झाल्या होत्या त्याच दिवशी तिला मुलगा झाला होता.' (कु. शुभा गणपुले. संडे स्टँडर्ड, २५–२–७९).

* " जर्मनीत माझ्या नातीस (मुलीच्या मुलीस) ९ जानेवारीस ११॥ वाजता मुलगा झाला. अमेरिकेत आम्ही काळजी करू नये म्हणून तिने स्वतःला दिवस गेल्याचे आम्हास कळविलेच नव्हते. ९ जानेवारीस माझ्या मुलीला बाल्टीमोर येथे प्रसूतीसारख्या वेदना होऊ लागल्या. पाठीत दुखू लागले. तिने ती वेळ टिपून ठेवली. नंतर जर्मनीहून पत्र आले त्यात प्रसूती झाल्याची वेळ तीच लिहिलेली होती." (डॉ. लुइसा ऱ्हाइनच्या संग्रहातून).

* एका तरुणाने क्लीवलंड येथे रात्री १२ वाजता मस्तकावर गोळी झाडून आत्महत्या केली. त्याच वेळी डेट्रॉइट येथे त्याच्या भावास कपाळावर जोराचा आघात झाल्यासारखे जाणवले. तो मागे सरला व त्याचा थरकाप झाला. त्याने बायकोस म्हटले : "आल्बर्टने स्वतःवर गोळी झाडली आहे." पहाटे ४ वाजता तार आली की आल्बर्टने १२ वाजता स्वतःच्या मस्तकावर गोळी झाडली.

* मनोविश्लेषक डॉ. एलिझाबेथ मिन्ट्झ यांचा एक अनुभव सांगतात : एका रुग्णाचे मनोविश्लेषण करीत असतेवेळी त्यांच्या स्वतःच्या पोटात वेदना होऊ लागल्या. त्या रुग्णाच्या पोटात अल्सर (व्रण) होता. डॉक्टरांना ती गोष्ट मुळीच ठाऊक नव्हती. डॉ. मिन्ट्झ्चा अनुभव असा आहे, की जेव्हा रुग्ण म्हणा किंवा चिकित्सक म्हणा काही लपवून ठेवू पाहतो, अथवा एखाद्या गोष्टीविषयी चर्चा करणे त्याला अवघड (awkward) वाटते अशा वेळी मानससंक्रमण सामान्यतः घडून येते.[४]

वस्तुतः दुसऱ्या ठिकाणी असलेली व्यक्ती स्वतःसंमुख असल्याचा, किंवा तिचे शब्द ऐकू आल्याचा भास कधी कधी मानससंक्रमणमूलक असण्याची शक्यता असते. भासांची कारणमीमांसा सामान्य मानसशास्त्र करते ती अशी की भावनिक प्रक्षोभ, उत्कट अपेक्षा, एखाद्या विचाराचा मनावरील पगडा, मादक द्रव्यांचे सेवन, रक्ताद्वारे मेंदूत साठलेली विषारी द्रव्ये, इत्यादींमुळे मेंदूतील संवेदनकेंद्रे आतल्याआतूनच उद्दीपित होतात व त्यामुळे प्रत्यक्षात तेथे नसलेल्या वस्तूंचे / व्यक्तींचे भास होतात. परंतु ही सामान्य मानसशास्त्रीय कारणमीमांसा सर्वच्या सर्वच भासांना निरपवादपणे लागू पडत नाही. कारण कोणतेही उपर्युक्त कारण नसताना भास झाल्याची उदाहरणे आढळतात. काही भासांच्या बाबतीत असे एक वैशिष्टच आढळते, की त्यामुळे सामान्य मानसशास्त्राच्या पलीकडे जाणे भाग पडते. ते वैशिष्टच म्हणजे, ज्या व्यक्तीचा विशिष्ट स्वरूपाचा भास झालेला असतो ती व्यक्ती त्या वेळी बिकट प्रसंगात

४. E. E. Mintz : The Psychic Thread, 1983.

अनुक्रमणिका
मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

सापडलेली असते, किंवा तिला मदतीची आवश्यकता असते, किंवा ती जीवनाच्या अखेरच्या क्षणी आप्तेष्टांचा मनाने निरोप घेत असते. अर्थातच सत्य परिस्थितीशी जुळणारा तो भास असतो (veridical hallucination). अशा भासांच्या बाबतीत मानससंक्रमण हीच उपपत्ती समर्पक म्हणावी लागते.

* जादूगार पी. सी. सरकार (ज्युनिअर) यांची पुण्याच्या अशोक हॉटेलमध्ये मी व माझ्या स्नेह्यांनी १४-२-१९७९ रोजी दिलखुलास मुलाखत घेतली.[५] परामानसिक स्वरूपाच्या घटनांचा विषय निघाला तेव्हा त्यांनी पुढील हकीकत सांगितली : जपानमध्ये त्यांच्या वडिलांचा जादूच्या प्रयोगांचा शेवटचा कार्यक्रम झाला. प्रयोग संपल्यावर पडदा खाली आला. तेथे काही क्षणांतच त्यांचे प्राणोत्क्रमण झाले. त्याच वेळी कलकत्ता येथे त्यांच्या पत्नीस केशरी रंगाचा जादूगाराचा डगला घातलेले पती स्वतःजवळ उभे असल्याचे 'दिसले' व त्यांचे शब्द ऐकू आले की : "तुझ्या मांडीवर डोके ठेवून मला पडू दे." हा भास इतका स्पष्ट व वास्तवप्राय होता की त्या उद्गारल्या : "हे बरे दिसते का ? आता आपले वय काय ?"

श्री. एस. जी. करंगळे (नागपूर) यांचे निवेदनही मानससंक्रमणमूलक भासाचे उदाहरण म्हणावे लागेल. ते निवेदन असे :

"पुनः आपली भेट होणार नाही" असे ती म्हणाली तेव्हा नागपुरास परतण्याऐवजी मुक्काम वाढवण्याची इच्छा मी व्यक्त केली. परंतु तिने मला 'जा' म्हणून सांगितले व 'मृत्यूपूर्वी भेटेन' असे वचन दिले. एक आठवड्यानंतर, नागपूर येथे, शनिवारी रात्री मी व्हरांड्यात झोपलो होतो. पहाटे सुमारे सव्वातीन वाजता मला हाक मारल्याचा आवाज ऐकू आला. अंगणात कुसुम दिसली. मी तिच्याजवळ गेलो. तिने माझ्याकडे पाहिले व म्हणाली : "येते." तिची आकृती अदृश्य झाली. घरातील मंडळींना मी हे सांगितले व ती वेळ लक्षात ठेवली.

"नंतर मला कळवण्यात आले की त्या रात्री सुमारे तीन वाजता तिने आत्महत्येचा प्रयत्न केला होता पण काकांनी तिला वाचवले होते व त्या सकाळी साडेसातला ती वारली."

* गोएटे कवी त्याच्या मित्राबरोबर हमरस्त्यावरून जात होता. त्याला एकदम कोणी दिसल्यासारखे वाटले. तो थांबला आणि उद्गारला : "फ्रेडरिक ! अरे तू इथे ? अन् रात्रीच्या पोषाखात आणि माझ्या चपला घालून ह्या सार्वजनिक रस्त्यावर ?" फ्रेडरिक मृत्यू पावला असावा असे गोएटेला वाटले. परंतु घरी जाताच त्याला तो बसलेला आढळला. त्याने गोएटेना मिठी मारली व म्हणाला : "तुझ्याकडे येत होतो; वाटेत पावसाने चिंब झालो. म्हणून तुझे कपडे चढवून बसलो. माझा डोळा लागला आणि स्वप्न पडले की तुला भेटायला मी बाहेर पडलो आहे, रस्त्यातच तू भेटलास आणि म्हणालास : 'अरे तू इथे रात्रीच्या पोषाखात सार्वजनिक रस्त्यावर माझ्या चपला घालून ?'

* श्री. विल्सननामक गृहस्थांना टोरोंटो येथे स्वप्न पडले की, "हॅमिल्टन गावी गेलो आहे. श्रीमती D च्या घरी गेलो. घंटा वाजवली. नोकराणीने दार उघडले व 'बाई बाहेर गेल्या आहेत' असे सांगितले. आत गेलो, पाणी प्यायलो व 'मी येऊन गेल्याचे बाईंना सांग' असे नोकराणीस म्हणालो."

नोकराणीने श्रीमती D ना ते सांगितले. त्यांनी त्यांच्या एका स्नेह्यास लिहिले : 'विल्सन आले होते पण पुनः भेटायला न आल्याबद्दल मला राग आला.' त्या स्नेह्याकडून विल्सन यांना हे कळल्यावर त्यांच्या समवेत ते हॅमिल्टन गावी गेले. नोकराणी त्यांना पाहताच म्हणाली : "हेच ते येऊन व पाणी पिऊन गेलेले गृहस्थ !"[६]

श्री. आर्थर ब्रॉयड सांगतात :

* "रात्री क्लबात मला तासभर झोप लागली व पुढील स्वप्न पडले : 'जेवायला उशीर होणार या भीतीने घराकडे धावत गेलो. माझ्या किल्लीने दार उघडले. घाईघाईने कपडे बदलायला चाललो तेवढ्यात वडील मजकडे पाहात उभे असलेले दिसले.' स्वप्नातून जागा झालो तो १२ वाजून गेले होते. लगेच घरी गेलो. वडील आणि भाऊ घरभर मला शोधीत होते. वडिलांनी विचारले : 'कुठून आलास ?' मी म्हणालो : 'क्लबातून.' त्यांनी विचारले : '१२ वाजण्याच्या सुमारास तू एकदा आला होतास का ?' मी म्हटले : 'नाही', तेव्हा ते म्हणाले : 'त्या सुमारास मी झोपा-

५. ती 'तरुण भारत' (पुणे)च्या एका अंकात प्रसिद्ध झाली आहे.
६. Dr. Brian : Man and His Relations.

अनुक्रमणिका
मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

वयाच्या खोलीकडे जात असताना मी घराचा दरवाजा आतून बंद केल्याचा आवाज ऐकला व तू घाईघाईने माडीवर जात असल्याचे दिसले; त्यांनी ते आईलाही सांगितले. तिला ते खरे वाटेना म्हणून भावासह वडील मला माझ्या खोलीत शोधू लागले होते."

* लेडी वाल्टरग्रेव यांनी १८८० मध्ये हेलेन अलेक्झांडर नावाच्या आजारी मोलकरणीच्या शुश्रूषे-साठी फ्रान्से रेडेल नावाची परिचारिका ठेवली होती. तिने स्वतःचा अनुभव लिहून दिला. 'मी अंधश्रद्ध नाही व भित्रीही नाही' असे तिने निवेदनाच्या सुरुवातीस म्हटले आहे. तो अनुभव असा :

एका पहाटे ४ वाजता ती हेलेनला औषध देत होती, तेवढ्यात तिला दारावरील घंटा 'ऐकू आली'. दरवाजा उघडला गेल्याचे दिसले; एक मजबूत बांध्याची व काळसर वर्णाची स्त्री आत आलेली 'दिसली;' तिच्या अंगावर तांबडी शाल होती, हातात मेणबत्ती अडकव-लेली पितळी अडणी होती, तिच्या फ्लॅनेलच्या परकराला छिद्र दिसले व तिची मुद्रादेखील स्पष्ट 'दिसली.' तिच्याशी बोलावे म्हणून फ्रान्से वळली तोच ती स्त्री अदृश्य झाली.

फ्रान्सेने ही गोष्ट लेडी वाल्टरग्रेव यांना सांगितली. त्याच सकाळी ६ च्या सुमारास हेलेन वारली. दोन दिवसांनी हेलेनचे आई-वडील तिच्या बहिणीसह आले. आईस बघितल्याबरोबर फ्रान्सेने 'हीच ती स्त्री' म्हणून ओळखले व हेलेनच्या बहिणीस स्वतःचा तो अनुभव सांगितला. तेव्हा बहीण म्हणाली : "त्या पहाटे आईच्या अंगावर अगदी तसेच कपडे होते; घरात मेणबत्तीच्या अडण्या त्याच प्रकारच्या आहेत."[७]

भासांच्या बाबतीत एक प्रश्न

व्यक्तिव्यक्तींमधील मानससंक्रमणाचा परिणाम म्हणून एकीला दुसरीचा भास होऊ शकतो हे जरी खरे, तरी काही भासांच्या बाबतीत प्रश्न निर्माण होतो की त्या भासांमध्ये आणखी काही असणे संभवनीय आहे ? फ्रेडरिक व गोएटे यांच्यात मानससंक्रमण घडून आल्या-मुळे गोएटेंना फ्रेडरिकचा भास झाला असेल; परंतु गोएटेंनी रस्त्यात साश्चर्य विचारलेला प्रश्न फ्रेडरिकने तशाचा तसाच सांगितला हाही केवळ टेलिपथीचाच परिणाम असे म्हणून भागवता येईल काय ? फ्रान्से ह्या परिचारिकेचा व हेलेनच्या आईचा तर मुळीच परिचय नसताना, फ्रान्सेला ती 'दिसली' ते कसे ? फ्रान्सेच्या मनाचा व हेलेनच्या आईच्या सचिंत मनाचा संपर्क झाला एवढेच म्हणून भागेल काय ? या प्रश्नाचे गांभीर्य मायर्स यांना जाणवले होते. परंतु त्यांनी सुचवले की हेलेनच्या चिंतातुर आईच्या मनाने त्या ठिकाणास भेट दिली असावी. 'Psychic Visit' / 'psychic invasion' हे शब्द त्यांनी वापरले. तथापि, मन भेट देते म्हणजे नेमका काय प्रकार असतो हे त्यांनी स्पष्ट केले नाही. एका माणसाच्या मनाचा काही भाग जागेपणी म्हणा वा स्वप्नात म्हणा, खरोखरच दुसऱ्या ठिकाणी जात असेल काय हा प्रश्न निर्माण होतो. श्रीयुत विल्सन स्वप्नात श्रीमती D च्या घरी गेले व त्याच वेळी श्रीमती D च्या नोकराणीस विल्सन दिसले हा केवळ विचार-संक्रमणमूलक भास होता की स्वप्नामध्ये विल्सन यांचे मन अंशतः तेथे खरोखरीच गेले होते व त्या वेळी काही शरीराकृती अस्तित्वात आली असेल ?

स्वप्नात व कधी कधी जागेपणी व्यक्तीचे मन किंवा व्यक्तीतील 'काहीतरी' खरोखरच दुसरीकडे जात असेल ही कल्पना पुष्कळांना अज्ञानमूलक व अविचारार्ह वाटण्याचा संभव आहे. परंतु काही प्रयोगांचे वृत्तान्त तसेच काही अनुभव त्या कल्पनेबाबत खोलवर विचार करावयास लावतात. एका व्यक्तीने दुसऱ्या स्थळी असलेल्या व्यक्तीच्या दृष्टीस पडण्याचा दृढ संकल्प केला व ती खरोखरच त्या ठिकाणी दिसली या प्रकारचे हे दोन प्रयोग पहा.

* रेवरंड स्टेंटन मोझेस यांच्या स्नेह्याने स्वतः केलेल्या प्रयोगाचा वृत्तान्त दिला आहे तो असा :

"स्टेंटनच्या दृष्टीस पडावयाचे असे मी एके सायं-काळी ठरविले. मध्यरात्रीच्या थोडा वेळ आधी मी त्यांच्यावर विचार केंद्रित केले व बिछान्यावर पहुडलो. मला स्टेंटन यांची खोली व परिसर परिचित नव्हता. मला झोप लागली. काही दिवसांनी आमची भेट झाली तेव्हा मी त्यांना विचारले : "शनिवारी रात्री तुमच्या खोलीमध्ये काही घडले का ?" स्टेंटन म्हणाले : "मी त्या रात्री श्री. M यांच्याबरोबर होतो. साडेबारा वाजता ते जावयास निघाले तेव्हा मी दार उघडून

७. E. Gurney : *Fantasms of the Living*, 1886.

अनुक्रमणिका
मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

दिले. खोलीत परत आलो तो त्यांच्या खुर्चीवर तुम्ही बसलेले दिसला. मी निरखून पाहिले. वर्तमानपत्रही उघडले व मी स्वप्नात नसल्याची खात्री करून घेतली. "

सर विल्यम बॅरेट यांच्या S. H. B. नामक स्नेह्याने एक प्रयोग स्वतःसाठी म्हणून केला होता व तितकाच यशस्वी दुसरा प्रयोग "सोसायटी फॉर सायकिकल रिसर्च"च्या विनंतीनुसार केला होता.[८] पहिल्या प्रयोगाचे वर्णन त्यांच्याच शब्दांत असे :

* "१८८१ च्या नोव्हेंबरमध्ये एके रविवारी मध्यरात्री, माणसाची इच्छा किती शक्तिशाली ठरू शकते याविषयी मी वाचीत होती. रात्री एक वाजता मी निश्चय केला की स्वतःमधील सर्व शक्ती वापरावयाची आणि (२॥–३) मैलांवर, केनिंगटन येथे २२, होगार्थ रोडवरील घरात दुसऱ्या मजल्यावरच्या पुढच्या खोलीत कु. एल. एस. व्हेरिटी (वय २५) व तिची बहीण ई. सी. व्हेरिटी (वय ११) झोपत, तेथे जावयाचे व त्यांच्या नजरेस पडावयाचे. मी राहात होतो २३, किल्नर येथे.

गुरुवारी मी त्यांना प्रत्यक्ष भेटण्यास गेलो. प्रयोगाचा विषय काढला नाही. पण वडील बहीण म्हणाली की, रविवारच्या रात्री, ती जागी असताना, तिला मी बिछान्याजवळ उभा असलेला दिसलो, घाबरून जाऊन तिने धाकट्या बहिणीस जागे केले व 'ते बघ S. H. B.' असे म्हटले. **तिनेही मला पाहिले.** त्या दोघींनी, शेजारच्या खोलीतील तिसऱ्या बहिणीस हाक मारली."

त्या दोन बहिणींची एडमंड गुर्ने यांनी आणि त्या तिघी बहिणींची S. P. R. च्या त्रि-सदस्य समितीने कसून उलटतपासणी घेतली.

खुद्द S. H. B. नी त्या प्रयोगानंतर असे म्हटले आहे : "मी इच्छाशक्ती तर वापरलीच, परंतु मी केलेल्या प्रयासाचे वर्णन करण्यास मला शब्द सापडत नाहीत. मला माझ्या शरीरात काही गूढ शक्ती ओतप्रोत असल्याचे जाणवले. मला ती इच्छेनुसार कार्यान्वित करता येते. "

जिवंतपणी देहाबाहेर पडण्याची शक्यता वरील दोन प्रयोग दर्शवितात. याच संदर्भात डॉ. बेंडिट यांचा एक अनुभवही विचारार्ह वाटतो.[९]

"एका मानसिक समस्येवर मी बराच काळ विचार करीत होतो. (जॅन ह्या) मित्राची आठवण झाली आणि वाटले की त्याची मदत होऊ शकेल. तो सैन्यात होता व आग्नेय यूरोपात होता. मी (इंग्लंडमध्ये) खोलीत बसलो होतो. पण माझाच एक भाग आकाशातून प्रवास करीत असल्याप्रमाणे मला वाटले. काही सेकंदांतच मला वाटले, की मी दोन ठिकाणी आहे. एका 'मी' ला, खोली, खुर्चीवरील कापडाचा खरखरीत स्पर्श, भोवतालच्या वस्तू यांची जाणीव होती. दुसऱ्या 'मी' ला तीराप्रमाणे वेगाने जात असल्याचे जाणवले. कधीच न पाहिलेल्या स्थळी तो 'दुसरा मी' गेला. ते एक कार्यालय होते. तेथील दरवाजा, खिडकी, कपाटे, मोठे मेज, हे सर्व मी नीट बघितले. सैनिकी पोषाखातील माझा मित्र (जॅन) लिहीत बसलेला होता. माझी व त्याची मनोमन (telepathically) चर्चा झाली. माझ्या समस्येचे उत्तर मिळाले. मी गेलेल्या मार्गानेच परत आल्यासारखे मला वाटले. मी तावडतोब त्या जागेचा तपशीलवार नकाशा तयार केला. त्या मित्राच्याच गावी आम्हा उभयतांच्या परिचयाची एक स्त्री राहात होती तिच्याकडे तो नकाशा पाठवला. ती सहा महिन्यांनी इंग्लंडला आली तेव्हा तिने सांगितले : "तुम्ही काढलेला जॅनच्या खोलीचा नकाशा तंतोतंत बरोबर होता. तुमचे अस्तित्व जॅनला जाणवले होते; तुमची समस्याही जाणवली होती. तिने त्या समस्येचा उल्लेख केला. "

मानससंक्रमणाचे स्वरूप–
'प्रेषण' आणि 'ग्रहण'?

'अ' आणि 'ब' यांच्यात मानससंक्रमण होते त्या वेळी 'अ'चे मन संप्रेषक (sender) आणि 'ब'चे मन ग्राहक (receiver) असा त्यांचा संबंध असतो अशी कल्पना सामान्यतः स्वीकारली गेलेली आहे. बऱ्याचशा उदाहरणांच्या बाबतीत ही कल्पना समर्थनीय वाटतेही. हीच कल्पना गृहीत धरून मायर्स, इत्यादींनी असे प्रतिपादन केले होते की दिवंगताच्या मनाकडून 'माध्यमांच्या'द्वारे संप्रेषण (communication) होते.

'अ' संकटात किंवा मरणाच्या दारी होता व त्याच वेळी 'ब' ला त्याची हाक ऐकल्याचा किंवा तो

८. Proceeding S. P. R. Vol. X.

९. L. Bendit : This World and That. (Faber & Faber)




मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

समोर असल्याचा भास झाला अथवा तो स्वप्नात दिसला, या प्रकारच्या उदाहरणांत 'अ'ची ओढ 'ब'-कडे होती व म्हणून 'अ'च्या मनाने 'ब'च्या मनाशी संपर्क साधला असला पाहिजे असे म्हणता येईल. परंतु अशीही काही उदाहरणे आहेत की 'अ' चा 'ब' शी परिचय नव्हता अथवा, 'अ' ला स्वतःच्या मनातील विचार 'ब' ला कळावेत असे वाटत नव्हते, आणि तरीही मानससंक्रमण घडून आले! डॉ. लुइसा ऱ्हाइन यांनी आजारी मुलाला त्याच्या परिचारिकेने हौदिनी-विषयी वाचलेली गोष्ट कळली ह्या उदाहरणाचा उल्लेख केला आहे. त्यांनी पुढील उदाहरणही दिले आहे :

* एक गृहस्थ त्याने विकत घेतलेल्या नव्या घरात नुकताच राहण्यास गेला होता. एका मध्यान्ही घर उघडीत असतेवेळी त्याला स्वतःजवळ एक इसम उभा असल्याचा भास झाला. त्याने तो पूर्वी पाहिलेला नव्हता. तथापि, त्याच वेळी 'तो दिसलेला' इसम मोठ्या संकटात सापडलेला होता.

अशा उदाहरणांच्या आधारे श्रीमती ऱ्हाइन यांनी असे म्हटले आहे की, 'अ' आणि 'ब' यांच्यात मानससंक्रमण होते तेव्हा 'ब' चीच अतींद्रिय शक्ती परिसर न्याहाळीत (scanning) असण्याची व त्या-मुळे 'ब' चे मन 'अ' पर्यंत पोचले असण्याची शक्यता नजरेआड करू नये.

मानससंक्रमणाविषयीची एरवीची कल्पना आणि श्रीमती डॉ. ऱ्हाइन यांनी केलेला युक्तिवाद यांचा समन्वय करणे शक्य आहे. स्वतःची मनःस्थिती कोणाला तरी कळावी असे 'अ'ला वाटत असणे व त्याच वेळी 'ब'च्या भिरभिरत्या अतींद्रिय शक्तीस ती भासरूपाने म्हणा वा स्वप्नरूपाने म्हणा जाणवणे ह्या दोन्हींचा मानससंक्रमणाशी संबंध असणे संभवनीय आहे.

मानससंक्रमणाची प्रयोगसिद्ध सत्यता

'मानससंक्रमण' ह्या संकल्पनेस अनेक संस्फूर्त उदाहरणांचा आधार तर आहेच; परंतु शिवाय, मानस-संक्रमणाची सत्यता प्रयोगांद्वारेही प्रस्थापित झाली आहे व अतींद्रिय ज्ञानाचा हा प्रकार विज्ञानमान्य झाला आहे.

मनोवैद्यांचे प्रयोग

संमोहनचिकित्सा करणाऱ्या मनोवैद्यांच्या दृष्टो-त्पत्तीस, त्यांचे विचार अथवा त्यांची शारीरिक संवेदने संमोहित अवस्थेतील व्यक्तीच्या अनुभवास आल्याची उदाहरणे आली व मग त्यांनी मानससंक्रमणविषयक प्रयोगही केले.

डॉ. आझम यांनी स्वतःच्या जिभेवर मीठ, मिर-पूड, इ. पदार्थ ठेवले, तसेच स्वतःच्या अंगास भिन्नभिन्न जागी चिमटे घेतले तेव्हा संमोहित अवस्थेतील स्त्रीला ती संवेदने झाली. डॉ. लायबॉल्ट यांच्या प्रयोगात, संमोहनकर्त्याने कागदावर लिहिलेला मजकूर तसेच त्याने मनात धरलेले शब्द संमोहित व्यक्ती सांगू शकली. डॉ. एफरॉं यांच्या प्रयोगात, त्यांनी मनासमोर आणलेले अक्षर आणि रेखाचित्र, संमोहित व्यक्तीच्या त्वचेवर उमटले. त्यांनी ती चित्रे प्रसिद्ध केली. डॉ. प्येर झाने यांनी, काही जणांना, वेळ आगाऊ ठरवून घेतलेली नसताना, दूर अंतरावरून संमोहित करण्याचे प्रयोग केले व त्यांपैकी पुष्कळ प्रयोग यशस्वी झाले. डॉ. एस्डेल हे एका अंध व्यक्तीस भिंतीआडून संमोहित व निश्चेष्ट करू शकले. रशियातही या स्वरूपाचे प्रयोग झाले आहेत. इंग्लंडमध्ये प्रो. सिज्विक व त्यांच्या पत्नी यांनी केलेल्या प्रयोगांत, संमोहनकर्त्याच्या मनातील अंक दुसऱ्या खोलीतील संमोहित व्यक्ती बरोबर सांगू शके. (त्या प्रयोगांचे गणिती पद्धतीने मूल्यमापनही करण्यात आले.) काही जणांनी, मनात १ ते १० अंक धरून, पत्त्यांच्या जोडातील पत्ते मनात धरून, फुलांची / पक्ष्यांची चित्रे मनात धरून वगैरे केलेले प्रयोगही यशस्वी ठरले आहेत.

प्रो. हिस्लॉप यांचा प्रयोग

अमेरिकेत प्रो. जे. एच. हिस्लॉप यांना एक दांपत्य आढळले. श्रोत्यांमध्ये हिंडणाऱ्या पतीला श्रोते ज्या गाण्याची फरमाइश करीत, नेमके तेच गाणे रंगमंचा-वरील पत्नी पिआनोवर वाजवी. हिस्लॉप यांनी प्रयोग म्हणून त्या गृहस्थास त्यांच्या स्वतःच्या अभ्यासिकेत व त्याच्या पत्नीस शेजारच्या खोलीत बसवले. त्या गृहस्थाच्या हाती गाण्यांची एक यादी दिली व एक एक गाणे निवडण्यास सांगितले. नेमकी तीच गाणी त्याच्या पत्नीने त्याच क्रमाने वाजवली.

पॅरिस-न्यूयॉर्क प्रयोग

रेने वॉरकोलिअरनी पॅरिस येथे केलेले प्रयोग महत्त्वपूर्ण ठरले आहेत. पॅरिस येथे प्रो. गार्डनर मर्फीची व त्यांची भेट झाली व पॅरिस आणि न्यूयॉर्क-दरम्यान प्रयोग करण्याची योजना निश्चित करण्यात आली. एका खेपेस पॅरिस येथील व्यक्तींनी व दुसऱ्या


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत


द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अनुक्रमणिका

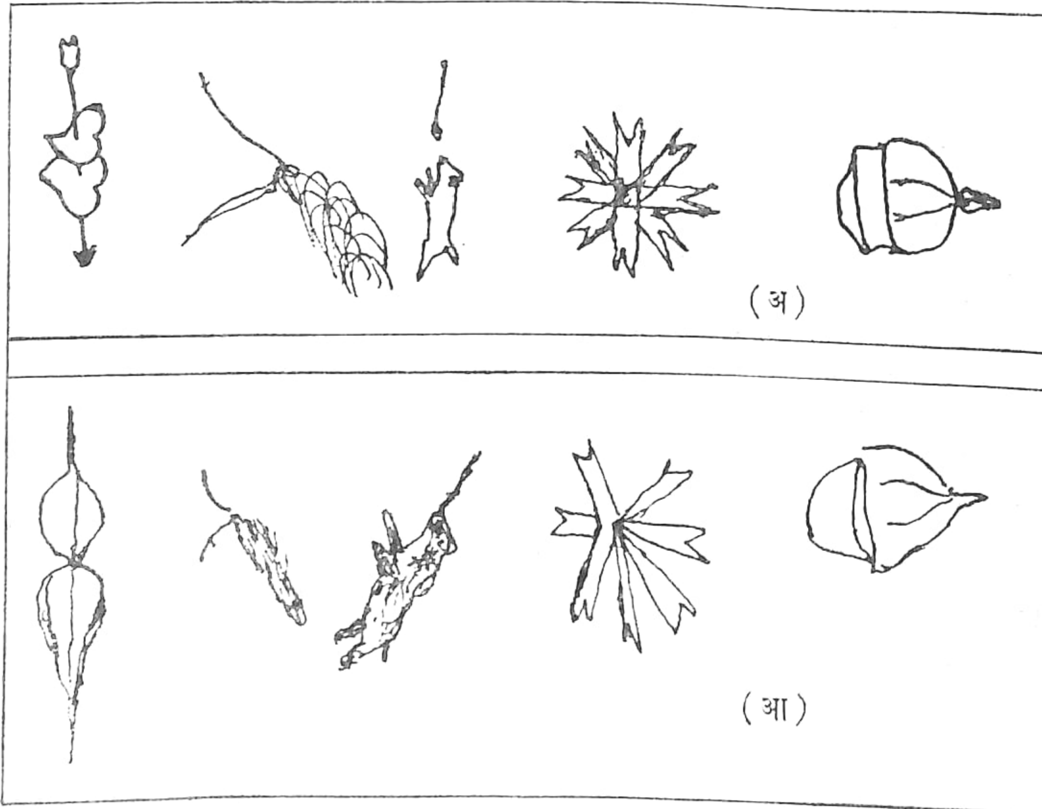
खेपेस न्यूयॉर्कच्या विद्यार्थ्यांनी अशी आलटून पालटून 'प्रेषकां'ची भूमिका घ्यावयाची असे ठरले व आठवड्यात एक याप्रमाणे ३५ प्रयोग करण्यात आले.

एके दिवशी वॉरकोलिअरनी अंधाऱ्या खोलीत एका स्त्रीस बसवून तिच्या हातात एक जबड्याचे हाड दिले. तिला वाटले की ती सांबराची शिंगे आहेत. शेजारच्या खोलीतील स्त्रीने कागदावर 'गॅमा' हे ग्रीक अक्षर काढले. दुसऱ्या एका व्यक्तीने खोचेरा (pitchfork) व बागकामासाठी वापरतात तो लोखंडी पंजा, यांची आकृती रेखाटली.

त्याच रात्री ९॥ वाजता वॉरकोलिअर स्वतः प्रेषक म्हणून बसले व कोणते विचार व प्रतिमा सहजगत्या मनात येतात हे पाहात राहिले. न्यूयॉर्क येथे प्रयोगात भाग घेणाऱ्यांशी ती वेळ ठरवून घेतलेली होती. न्यूयॉर्क येथे एका विद्यार्थ्याने दोन कड्या असलेले नसराळे रेखाटले. एका विद्यार्थिनीने दोन कान असलेला पेला रेखाटला व म्हणाली : "सांबराच्या शिंगासारख्या कड्या." (यावरून असे दिसते की सांबरशिंगाचा विचार वॉरकोलिअरच्या अंतर्मनात होता व तो संक्रमित झाला.)[१०]

सिन्क्लेअर दांपत्याचे प्रयोग

अप्टन सिन्क्लेअर यांनी केलेल्या प्रयोगांत ते स्वतः एकेका चित्रावर मन केंद्रित करीत व दुसऱ्या खोलीत बसलेली त्यांची पत्नी मनःचक्षूपुढे आलेली एकएक आकृती कागदावर काढून तिचे वर्णन लिही. त्यांच्या या प्रयोगांनी डॉ. आल्बर्ट आइन्स्टीन प्रभावित झाले होते.



(अ) श्री. सिन्क्लेअरनी मन केंद्रित केलेली चित्रे.
(आ) श्रीमती मेरी क्रेग सिन्क्लेअरनी रेखाटलेल्या आकृती.

१० Experimental Telepathy (1938) S. P. R. Bulletin.

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अनुक्रमणिका

डॉ. ब्रुगमन यांचे प्रयोग

ग्रॉनिजेन विद्यापीठातील डॉ. एच. एफ. ब्रुगमन यांना १९२१ साली व्हॅन डॅम नावाचा, अतींद्रियक्षमतावान मुलगा आढळला. त्यांनी त्याचे डोळे बांधून एका केबिनमध्ये बसवून प्रयोग केले. केबिनच्या पुढच्या पडद्याआड, त्याचा हात पोचेल अशा रीतीने मेज ठेवले होते. मेजावरील फळीवर ६ आडव्या ओळी होत्या व प्रत्येक ओळीत ८ चौरस होते. (६ × ८ = एकूण ४८). पहिल्या ओळीतील प्रत्येक चौरसात ६, दुसऱ्या ओळीतील चौरसांत ५, अशा उतरत्या क्रमाने २ पर्यंत अंक लिहिलेले होते. व शेवटच्या (६ व्या) ओळीतील चौरसांमध्ये A. B. C...G. H. ही ८ अक्षरे होती.

– ब्रुगमन्स यांच्या प्रयोगातील फलक –

६	६	६	६	६	६	६	६
५	५	५	५	५	५	५	५
४	४	४	४	४	४	४	४
३	३	३	३	३	३	३	३
२	२	२	२	२	२	२	२
A	B	C	D	E	F	G	H

स्वत: डॉ. ब्रुगमन व दोन सहकारी काही वेळा त्या मुलापासून दीड फुटांवर बसले होते तर काही वेळा वरच्या खोलीत बसले होते. त्या खोलीच्या तक्तपोशीस पारदर्शक काचांनी बंद केलेले छिद्र होते व त्यातून ब्रुगमन यांना त्या मुलाचा हात दिसे. त्या मुलाने अमुक चौरसावर हात न्यावा हा विचार ब्रुगमन मनात आणीत.

हा प्रयोग १८७ वेळा करण्यात आला. $\frac{१}{४८}$ × १८७ या हिशेबाने तो प्रयोग योगायोगाने यशस्वी ठरण्याचा संभव फक्त ४ वेळाच होता. परंतु प्रत्यक्षात तो ६० वेळा यशस्वी झाला.

एस्ट्रॅब्रुक्स यांचे प्रयोग

५२ पानी पत्ते पिसून त्यांतून २० पत्ते काढून घ्यावयाचे व वरच्या पत्त्यापासून सुरुवात करून एकेका पत्त्यावर दृष्टी केंद्रित करावयाची व तसे केल्याची खूण म्हणून शेजारच्या खोलीत दिवा लागला की त्या खोलीतील विद्यार्थ्याने स्वत:च्या मनात आलेला पत्ता कागदावर टिपावयाचा, या प्रकारचे प्रयोग डॉ. एस्ट्रॅब्रुक्सनी हार्वर्ड विद्यापीठात ८३ विद्यार्थ्यांवर केले. त्या सर्व विद्यार्थ्यांची एकूण प्राप्तांकसंख्या (score) योगायोग म्हणून अपेक्षित संख्येहून इतकी जास्त आढळली की तितकी आढळण्याचा संभव दहा लाखांत एक इतकाच असतो.

या प्रयोगात एक अत्यंत महत्त्वाची गोष्टही दृष्टोत्पत्तीस आली. सुरुवातीस यशस्वी प्रयत्नांची संख्या अधिक व नंतर कमी कमी झाली होती. हा ‘ उतार ’ (decline effect) योगायोगाने येण्याची शक्यताच नसते; तसेच, त्यामुळे, ‘ फसवणूक केली असेल ’ ही शंकाही अस्थानी ठरते.

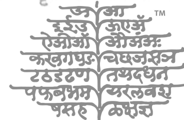
डॉ. ऱ्हाइन यांची प्रयोगपद्धती

पूर्वी करण्यात आलेल्या बऱ्याचशा प्रयोगांचे स्वरूप निर्भेळ मानससंक्रमणाचे नव्हते. कारण, ‘प्रेषक’ व्यक्ती पाहात असलेले चित्र, किंवा शब्द प्रयुक्त व्यक्तीस अतींद्रिय रीत्या ‘ दिसत ’ नसतील कशावरून (क्लेअरव्हॉयन्स) ? या शंकेस वाव राहात असे. ‘ ब ’च्या मनात आले, ते त्याने टिपून झाल्यानंतर ‘ अ ’ने स्वत: मनात धरलेले चित्र / शब्द कागदावर लिहायचे ही पद्धत वापरली तरी, ‘ अ ’ पुढे काय लिहिणार आहे त्याचे चित्र ‘ ब ’ च्या मनश्चक्षूंसमोर पूर्वज्ञानरूपाने होणे संभवनीय आहे (precognitive clairvoyance) या शंकेसही वाव राहतो. ह्या दोन्ही शक्यता टाळणारी पद्धत डॉ. जे. बी. ऱ्हाइन यांनी पुढीलप्रमाणे रूढ केली :

‘ अ ’ ने मनात धरलेल्या विचारास किंवा आकृतीस एक सांकेतिक शब्द द्यावयाचा व तो उपस्थित निरीक्षकास सांगून ठेवावयाचा. तिकडे, ‘ ब ’ ने स्वत:च्या मनात जे आले ते कागदावर टिपले की मग ते ‘अ’च्या सांकेतिक शब्दाशी जुळले (hit) की नाही (miss) ते पहावयाचे.

शैक्षणिक क्षेत्रातील प्रयोग

पुढील प्रयोग शिक्षकांना महत्त्वपूर्ण वाटतील : ‘ इलगा ’ नावाची एक ९ वर्षे वयाची मुलगी, ४ वर्षांची मुलगी वाचते तशी एकएक अक्षरच वाचू शकत होती. एकदा तिच्या शिक्षकाच्या दृष्टोत्पत्तीस आले की


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

त्यांनी अथवा दुसऱ्या कोणी तिच्याजवळ उभे राहून तिच्या हातातील पुस्तकातील उतारा मनातल्या मनात वाचला तर त्या वेळी ती नीट वाचू शके. अशा प्रसंगी ती परक्या भाषेतले शब्ददेखील वाचू शके. हा प्रकार प्रो. न्यूरीटर यांना कळल्यावर त्यांनी १९३५ मध्ये तिच्यावर प्रयोग करून पाहिले. एका खोलीत इलगा व दुसऱ्या खोलीत प्रो. न्यूरीटर किंवा त्यांचा सहकारी किंवा इलगाची आई अथवा तिचा भाऊ (वय ११) बसे. कधीकधी यांपैकी कोणीतरी तिच्या पाठीमागे पडद्याच्या आड पाठमोरे बसे. एका प्रयोगात, दुसऱ्या खोलीत तिच्या आईच्या हाती ४.४×५.५=४१ असे मुद्दामच चुकीचे लिहिलेला कागद दिला. त्याचा अर्थ तिला कळेना. न्यूरीटर तो समजून सांगत असता, तिच्या मनात, तो गुणाकार आहे हा विचार आला. तेवढ्यात, इलगाच्या तोंडून 'एकेचाळीस' हा शब्द आला.

एक प्रयोग इलगा पडद्याआड खेळत असतेवेळी केला. तिच्या आईच्या हातात न्यूरीटरनी Ger, Til, TLi, 123, 213, 312 ही यादी दिली. पडद्यापलीकडील इलगाच्या तोंडून ती यादी बिनचूक आली.

एकदा, आईने आकडा पाहण्यात चूक केली. पडद्यापलीकडील इलगाच्या तोंडून तोच चुकीचा आकडा आला.[११]

मानससंक्रमणमूलक स्वप्नांचे प्रयोग

स्वयंजात घटनांमुळे प्रयोगात्मक अभ्यासास चालना मिळत असते. साहजिकच, मानससंक्रमणनिदर्शक स्वप्नांची उदाहरणे आढळतात व मनोविश्लेषकांनाही आढळली आहेत. त्यामुळे स्वप्नांमध्ये मानससंक्रमण घडवून आणण्याचे प्रयोग करण्यात आले आहेत. सी. इ. एम. हॅन्सेल आणि ख्रिस्तोफर इव्हान्स परामानसशास्त्रीय प्रयोगांत दोष काढीत असतात; पण त्यांनी हे स्वप्नप्रयोग मान्य केलेले आहेत. डॉ. मॉंटेग्यू उलमन व डॉ. स्टॅनली क्रिपनर यांनी **मेमोनाईड्स ड्रीम लॅबोरेटरीमध्ये (ब्रुकलिन, न्यूयॉर्क) केलेल्या त्या प्रयोगांचे स्वरूप असे :**[१२]

निद्रिस्त व्यक्तीची बुबुळे जलद रीत्या वर-खाली हालचाल करू लागतात त्या वेळी, ती व्यक्ती स्वप्न पाहात असते. त्या वेळी, दुसऱ्या खोलीत बसलेल्या व्यक्तीने स्वैर रीत्या घेतलेल्या चित्राकडे मिनिटभर पाहात राहावयाचे. नंतर १ मिनिटभर काळ्या कागदाकडे व पुनः एक मिनिटभर दुसऱ्या एका चित्राकडे पाहावयाचे. तिला वाटल्यास स्वतःही तसे चित्र रेखाटावयाचे; किंवा, चित्रातील प्रसंगात स्वतः भाग घेत असल्यासारखा अभिनय करावयाचा. त्या चित्रास अनुरूप अशा वस्तूही चित्राजवळ ठेवायच्या. त्याच वेळी तिकडे स्वप्न पाहात असलेल्या व्यक्तीस जागे करावयाचे, तिचे स्वप्न विचारावयाचे व ते टिपून (वा ध्वनिमुद्रित करून) ठेवावयाचे. नंतर, सकाळी तिच्याशी त्या स्वप्नाविषयी चर्चा करावयाची. त्या त्या चित्रांच्या प्रती, स्वप्नांच्या टिपणांच्या प्रती आणि सकाळी झालेल्या चर्चांची ध्वनिमुद्रिते सर्वांची सरमिसळ करून तीन-चार परीक्षकांकडे पाठवावयाच्या व ते ते चित्र स्वप्नामध्ये गोवले गेले होते की नाही याविषयी परीक्षकांचे अभिप्राय मागवावयाचे.

एका प्रयोगासाठी 'ख्राइस्टचे क्रॉसवरून अवतरण' हे चित्र होते. त्या चित्राजवळ क्रॉस, खिळे, तांबडी लेखणी व ख्राइस्टचा फोटो ह्या वस्तू ठेवल्या होत्या. चित्राकडे पाहात बसलेल्या व्यक्तीने ख्रिस्ताचा फोटो क्रॉसवर ठेवला व लाल शाईने ख्रिस्ताच्या जखमा रंगवल्या. तिकडे, निद्रिस्त व्यक्तीस 'विधिपूर्वक बलिदानाचे दृश्य' स्वप्नात दिसले.

एका प्रयोगासाठी '*The Moon and The Earth* हे गॉग्विनचे चित्र घेतले होते. त्या चित्रात, उन्हाने काळपटलेली विवस्त्र मुलगी होती. तिकडे, निद्रिस्त माणसास स्वप्न पडले : "एक मुलगी स्नानाचा पोषाख घालण्याच्या विचारात आहे व स्वतःची त्वचाकांती बदलू इच्छिते आहे."

निळ्या पाण्याजवळ कुत्र्याची दोन पिले असलेले चित्र होते. त्या वेळी तिकडे, निद्रिस्ताला स्वप्नात कुत्र्याची दोन पिले ओरडत आहेत व त्या ठिकाणी निळ्या रंगाचे दोन पेले आहेत असे दृश्य दिसले.

---

११. J. Elivenwald, Telepathy and Medical Psychology, 1948; Also Jour. of Parapsychology, 1938.

१२. M. Ullman and S. Kripner : Dream Telepathy, 1973.

अनुक्रमणिका
मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

एकदा स्वतः डॉ. उलमन 'प्रेषक' म्हणून बसले होते. त्या वेळी त्यांच्या पोटात खूप दुखत होते व शस्त्रक्रिया करावी लागेल की काय हा विचार मनात आला. तिकडच्या खोलीत झोपलेल्या स्त्रीला स्वप्न पडले : "आपण दवाखान्यात आहोत; स्वतःला शस्त्रक्रियेसाठी तयार करण्यात येत आहे; डॉ. सांगत आहेत की रक्त द्यावे लागेल."

रशियातील प्रयोग

"रशियात टेलेपथीवर विश्वास?" असा साशंकताद्योतक प्रश्न करणारी मंडळी आढळतात. एका प्रतिष्ठित मासिकाच्या भूतपूर्व संपादकांनी मला तो केला होता.

रशियात प्रो. व्ही. एम. बेक्टेरेव (लेनिनग्राड) डॉ. स्त्रॉलेवस्की (पेत्रोग्राड), प्रो. लिओनार्द वॅसिलिएव डॉ. पोपोव, प्रो. तुर्लिजीन, डॉ. नोमॉव, इत्यादी वैज्ञानिकांनी मानससंक्रमणाचे प्रयोग केले आहेत. मानससंक्रमणविषयक प्रयोगनिष्ठ अभ्यासास कट्टर भौतिकतावादी विद्वानांकडून काही वर्षेपर्यंत विरोध झाला होता. त्यांना 'विचारसंक्रमण' हा प्रकार केवळ अशक्य वाटत होता. अतींद्रिय शक्ती दाखवणारे सर्वजण लबाड असतात, आणि परामानसशास्त्र हे छद्म (pseudo) विज्ञान आहे असे ते म्हणत होते. तथापि, 'कोणताही तात्त्विक पूर्वग्रह संशोधनास अडथळा करीत असतो; अतींद्रिय ज्ञानावर विश्वास असण्या-नसण्यावर तो प्रश्न अवलंबून ठेवण्याचा नव्हे, प्रयोगनिष्ठ अन्वेषणाने पारखून घेण्याचा आहे' असे ठामपणे म्हणणारे वैज्ञानिकही होतेच.[१३]

खगोलशास्त्रज्ञ डॉ. एफ. झीगेल यांनी तर Telepathy : Future Science हा ग्रंथ प्रसिद्ध केला.

प्रो. बेक्टेरेवचे प्रयोग

प्राण्यांना शिकवणाऱ्या डूरावनामक गृहस्थांचा मार्स नावाचा कुत्रा बेक्टेरेवनी प्रयोगासाठी घेतला. ते डूरावसह एका खोलीत बसले. दुसऱ्या खोलीत त्या कुत्र्यासमवेत डॉ. लिओनतोविच बसले. कुत्र्याने कितीदा भुंकावयाचे ते बेक्टेरेव चिठीवर लिहीत व त्यानुसार डूराव कुत्र्याला मनोमन आदेश पाठवी. कुत्रा कितीदा भुंकला त्याची नोंद लिओनतोविच करीत. डूरावने बेक्टेरेवना सांगितले होते की कुत्र्याला एका खेपेस जास्तीत जास्त ७ च वेळा भुंकावयास लावावे. परंतु एकदा त्यांनी मुद्दामच १४ हा आकडा लिहिला म्हणून त्याच चिठीवर डूरावने ७+७ असे लिहिले. तिकडे त्या कुत्र्याने कान टवकारले, तो ७ वेळा भुंकून खाली बसला व पुनः उठून आणखी ७ वेळा भुंकला.

अधिक गुंतागुतीचा एक प्रयोगही करण्यात आला. जेथे त्या कुत्र्यास पूर्वी कधीच नेले नव्हते त्या लहानशा खोलीत तीन मेजे होती. सर्वांत उंच मेजावर टेलिफोन, आणि बरीच पुस्तके होती. डूरावने कुत्र्याच्या नजरेत नजर मिळवून डिरेक्टरी घेऊन येण्याचा मनोमन आदेश दिला. कुत्रा त्या खोलीकडे धावला. त्याने उंच मेजावर पाय उंचावले. मग तो दुसऱ्या मेजाजवळ गेला, पण त्यावरील वस्तूंपैकी एकही तोंडात पकडली नाही. नंतर तो तिसऱ्या मेजापाशी गेला व त्यावरची डिरेक्टरी तोंडात पकडून डूराव व बेक्टेरेवच्या खोलीत परतला. डूरावचा आदेश व डूरावच्या मनातील डिरेक्टरीची प्रतिमा कुत्र्याच्या मेंदूस पोचली असा बेक्टेरेवनी निष्कर्ष काढला.

विद्युत्चुंबकीय लहरींच्या रूपाने विचारसंक्रमण (मानससंक्रमण) होत असले पाहिजे या कल्पनेस अनुसरून पुढे रशियातील प्रयोग करण्यात आले आहेत. त्यांची सुरुवातही डूराव व त्याचा कुत्रा यांच्यावरील प्रयोगाने झाली. डॉ. बी. बी. कॅझिन्स्की यांनी डूरावला 'फॅरडे केज'मध्ये व कुत्र्यास बाहेर बसवले. (फॅरडे केजमधून बाहेर व केजच्या आतमध्ये बाहेरच्या वि. चुं. लहरी जात नाहीत.) त्या केजचे दार उघडे ठेवले तेव्हा डूरावच्या मनोमन आदेशानुसार कुत्र्याच्या प्रतिक्रिया घडल्या. केज सर्वतोपरी बंद असतेवेळी झाल्या नाहीत.

प्रो. गुरनिअन यांना अशीच गोष्ट दिसून आली. त्यांच्या प्रयोगांत, विद्युत्चुंबकीय लहरींना प्रतिबंध करणाऱ्या केबिनमध्ये व्यक्ती बसे व केबिनबाहेर बसलेला संमोहनकर्ता आतील व्यक्तीला पुढील सूचना मनोमन देई : "उजवा हात वर कर; डावा हात वर कर; दोन्ही हात वर कर." केबिनचे दार पक्के बंद असतेवेळी त्या सूचनांनुसार प्रतिक्रिया झाल्या नाहीत.

१३. पहा : V. P. Tugrinov : Concerning some New Problems of Consciousness, 1961.





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

संमोहनकर्त्यास शिशाचे वेष्टन असलेल्या केबिन-मध्ये बसवून प्रो. तुर्लिजीन यांनी प्रयोग केले. त्या वेष्टनात एक छिद्र ठेवले होते. त्याची उघडझाप संमोहकाच्या लक्षात येऊ नये म्हणून त्यावर आतल्या बाजूने काळा कागद टांगलेला होता. "रेलून वैस; ताठ वैस", अशा प्रकारच्या सूचना संमोहक मनोमन देई. ते छिद्र बंद असे त्या वेळी बाहेरच्या व्यक्तीच्या प्रतिक्रिया होण्यास विलंब होई; छिद्र उघडे असतेवेळी मात्र तत्काल होत.

खूप अंतरावरून मनोमन सूचना संक्रमित करण्याचे २६० प्रयत्न संमोहकाच्या साहाय्याने प्रो. लिओनिद व्हॅसिलिएव यांनी १९३२ मध्ये केले आहेत. त्यांपैकी ९० % प्रयोग यशस्वी गणले गेले आहेत. संमोहन-कर्ता व प्रयुक्त व्यक्ती वेगवेगळ्या खोल्यांमध्ये बसत; काही प्रयोगांमध्ये त्या दोघांमध्ये **१७०० किलोमीटर** अंतर होते. प्रयुक्त व्यक्ती पाण्याने भरलेला रबरी फुगा हातात धरून त्रिकोणी फळीवर उभी असे. फुग्यावरचा हाताचा दाब सैल झाला की नाही, त्रिकोणी फळी कलली की नाही, आणि प्रयुक्ताच्या त्वचेचे वर्चस् (potential) बदलले की नाही, याची उपकरणांवर नोंद होत असे. तिकडे, संमोहनकर्त्याच्या समोर, "झोप", "जागा हो" असे लिहिलेल्या चिठ्यांचा स्वैरक्रमाने लावलेला जुडगा असे. त्यातील एक चिठी उचलून त्या सूचनेवर तो मन केंद्रित करी.

एकाच खोलीत एकाच वेळी तीन संमोहक आणि दूर अंतरावरील खोलीत एकाच वेळी तीन प्रयुक्त व्यक्ती ठेवूनही प्रयोग करण्यात आले. त्यांमध्ये महत्त्व-पूर्ण अशी गोष्ट आढळली : विशिष्ट संमोहक ज्या विशिष्ट व्यक्तीस मनोमन सूचना संप्रेषित करी, नेमकी तीच व्यक्ती सूचनांना प्रतिसाद देई. आणि कोणत्या संमोहकाने ती सूचना संप्रेषित केली तेही सांगू शके.

संमोहकास शिशाच्या वेष्टनातील केबिनमध्ये बसूनही काही प्रयोग करण्यात आले. कोणत्याही ज्ञात तरंगलांबीच्या वि. चुं. लहरी केबिनमध्ये जाऊ शकत नव्हत्या. त्या केबिनचे दार बंद असतेवेळीही सूचना परिणामकारक ठरल्या.[१४]

भिन्नभिन्न तर्क

मानससंक्रमण हे मनामनांमधील अन्योन्यक्रियेचे, आणि कदाचित विश्वाच्या एकतेचे व विकासाचेही मूलभूत तत्त्व असावे असा गूढवादात्मक तर्क फ्रेडरिक मायर्सनी केला होता.

सर विल्यम क्रूक्स यांनी भौतिक ऊर्जेचा संबंध असला पाहिजे असा तर्क केला. इतर कित्येक वैज्ञानि-कांच्या मतेदेखील, मेंदूतील प्रक्रिया भौतिक स्वरूपाच्या असतात त्या अर्थी मानससंक्रमणाची कारणशृंखला भौतिक स्वरूपाची असावी. फ्लाउर्नें यांचा तर्क असा की कितीही अंतर पार करून मस्तकात शिरणारे काही किरण असावेत. रशियन प्रयोगकर्त्यांनी मानससंक्रमणाशी विद्युतचुंबकीय लहरींचा संबंध गृहीत धरला आहे. परंतु त्या कोणत्या तरंगलांबीच्या **नसतात** एवढेच ते सांगू शकले आहेत. उदा. गॅमा लहरी (१ कि. मी. हून कमी तरंगलांबी) मेंदूस इजा करणाऱ्या असल्याने त्यांचा संबंध नसणार. त्या १ कि. मी. तरंगलांबीच्या नसाव्यात, कारण, मेंदूतील विद्युत्रासायनिक लय तर २५००० कि. मी. तरंगलांबीच्या लहरींनाच अनुकूल असते. डॉ. कॅझिन्कींचा तर्क असा की त्यांची तरंग-लांबी ३००० कि. मी. असावी व मेंदूतील न्यूक्लिक अॅसिडच्या परमाणूंमधून निघत असाव्यात.[१५]

परंतु, विद्युत्चुंबकीय लहरींच्या बाबतीत मुख्य अडचण अशी आहे की त्यांची तीव्रता अंतर वाढत जाते तसतशी कमी होत जात असते. आणि रशियन प्रयोग तर, ५०, ५००, ४५००, ७००० कि. मीटर अंतरावरूनही यशस्वी ठरले आहेत ! म्हणून, प्रो. व्हॅसिलिएव यांचा तर्क असा की मेंदूतून अशी कोणती तरी ऊर्जा बाहेर पडत असावी की जी विविध अड-थळ्यांना भेदून जाऊ शकते. न्यूट्रॉन कण विद्युत्भार-रहित असतात, त्यांचा वेग जवळजवळ प्रकाशकिर-णांच्या वेगाइतका असतो, व ते अवाढव्य अंतर भेदून जाऊ शकतात, ही जी पास्कल जॉर्डन तसेच हॉफमन यांची कल्पना आहे तिच्या आधारे प्रयोग करून पाहावेत असे व्हॅसिलिएवनी सुचवले.

---

१४. L. L. Vasiliev : The Mysterious Phenomena of Thelluman Psyche (1959); Long Distance Suggestion (1962); Experiments in Mental Suggestion (1963).

१५. B. B. Kazinski : Thought Transference (1933); Biological Radio (1962).

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

डॉ. हान्सबेंडर यांचा तर्क असा की मेंदूतील ऊर्जा मानसिक ऊर्जेत रूपांतरित होत असली व ती दुसऱ्या व्यक्तीपर्यंत पोहोचली की 'अ'च्या विचारांना अनुरूप असलेला अनुभव 'ब'ला येत असावा.[१६] न्यूक्लिअर फिजिक्स व ऊर्जापुंज (quantum) सिद्धान्त यांच्या आधारे मानससंक्रमणाविषयी काहीसे आकलन होऊ शकेल असे प्रो. डॉब्सनी म्हटले आहे.[१७]

फॅरडे केज वापरून, डॉ. अंद्रिजा पुहारिच (NASA मधील भूतपूर्व संशोधक). तसेच डॉ. रेक्स स्टॅनफोर्ड यांनी प्रयोग केले आहेत. डॉ. पुहारिच यांच्या फॅरडे केजला तांब्याच्या पत्र्याचे वेष्टन होते. तो जमिनीशी जोडलेला (earthing) होता. त्या वेळी आतील व्यक्तीच्या प्राप्तांकांची जी संख्या भरली तिच्याहून दुप्पट संख्या तो केज जमिनीपासून अलग ठेवला तेव्हा आली.[१८]

डॉ. स्टॅनफोर्ड यांनी फॅरडे केज जमिनीशी जोडून प्रयोग केले आहेत. फॅरडे केजमध्ये व्यक्तीच्या शरीराभोवतालचे वि. चुं. क्षेत्र निश्चल असते आणि शरीरांतर्गत वि. चुं. क्षेत्रही स्थिर राहात असावे, आणि त्यामुळे एरवी मेंदूवर जे प्रभाव होत असतात त्यांना प्रतिबंध होऊन अतींद्रिय ज्ञानास अनुकूल असे मज्जाव्यापार घडून येत असावेत असा त्यांचा तर्क आहे.[१९]

भू-चुंबकीय फेरफारांशी संबंध ?

विद्युतचुंबकीय लहरींचा मानससंक्रमणाशी संबंध असावा ह्या दृष्टीने होत असलेल्या संशोधनात अलीकडेच एक नवी भर पडली आहे. भू-चुंबकत्व (geomagnetic activity) वाढली की कबुतरे घरट्यांकडे अचूक पोचत नाहीत.[२०] यावरून डॉ. एम. ए. पर्सिगर या मज्जावैज्ञानिकांनी असा तर्क केला, की भू-चुंबकत्व जेव्हा कमी असते तेव्हा त्याचाही काही परिणाम होत असेल व कदाचित त्याचा संबंध मानससंक्रमणाशी असू शकेल. म्हणून त्यांनी मानससंक्रमण घडून आल्याची अनेक उदाहरणे अभ्यासली व अस्तिपक्षी निष्कर्ष प्रस्तुत केला आहे. त्यांच्या ह्या संशोधनाचे स्वरूप अभ्यासू वाचकांना निश्चितच मार्गदर्शक ठरेल.

१८६८ ते १९६८ या १०० वर्षांत भू-चुंबकत्वाचे प्रमाण प्रत्येक दिवशी सकाळी, मध्यान्ही व रात्री किती होते याच्या नोंदी लंडन आणि ऑस्ट्रेलिया येथील वेधशाळांनी ठेवलेल्या आहेत[२१] व १९६८ नंतरच्या नोंदींच्या ध्वनिमुद्रित फिती आहेत.

या नोंदींचे साहाय्य डॉ. पर्सिगरनी घेतले ते असे: Phantasms of the living (१८८६) या ग्रंथात विश्वसनीयता पारखून घेतलेली अशी उदाहरणे आहेत. त्यांपैकी १०९ उदाहरणांच्या बाबतीत, अनुभव निवेदन करणाऱ्याने, त्या अनुभवाची वेळ, तारीख, महिना व व वर्ष दिले आहे.

त्या १०९ पैकी ७८ निवेदनांमध्ये विसंगतीदोष नाही. डॉ. पर्सिगरना आढळले की त्या त्या दिवशी भू-चुंबकत्वाचे प्रमाण आदल्या तसेच नंतरच्या तीन दिवसांच्या सरासरीपेक्षा खूपच कमी होते; त्या महिन्याच्या व त्या वर्षाच्या सरासरीहूनही कमी होते. अशीच गोष्ट डॉ. आयान स्टीवनसन यांच्या संग्रहातील मानससंक्रमणात्मक २५ अनुभवांच्या बाबतीत पर्सिगरना आढळली. Fate या नियतकालिकात १९६५ ते १९८५ दरम्यान, अंशतः मानससंक्रमणमूलक असे, वेळ, तारीख, वर्ष वगैरे दिलेले १०३ अनुभव प्रसिद्ध झाले आहेत. त्यांच्या बाबतीतही डॉ. पर्सिगरना तीच गोष्ट आढळली.

वाचकांनी जर अशा नोंदी ठेवल्या तर त्यांचा उपयोग संशोधकांना निश्चितच होईल. आतापावेतो मानस-संक्रमणाचे यशस्वी ठरलेले प्रयोग ज्या वेळी व दिवशी झाले त्या वेळी व त्या दिवशी भू-चुंबकत्व अत्यल्प होते काय व अयशस्वी प्रयोगांच्या दिवशी अधिक होते काय, हे पहाणे हाही एक अभ्यासाचा विषय होऊ शकेल.

---

१६. H. Bender : Psyche (1940).

१७. H. A. Dobbs : Science and Esp (1967). (Ed. J. P. Smithis. डॉबर तर्कासाठी पहा : K. R. Rao : Experimental parapsychology 1966.

१८. A Puharich : Beyond Telepathy, 1962.

१९. Jour. ef S. P. R. April, 1988.

२०. Neuroscience and Behavioural Research, No. 20, 1978.

२१. त्या प्रसिद्ध झाल्या आहेत. P. N. Mayaud : Inga Bulletin, No. 33, 1973



अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

तेरा सह्यांची अमेरिकन कथा

व. त्रिं. चिपळोणकर

कोणत्याही शासकीय कचेरीत कामासाठी जा, तिथं तुम्हाला असंख्य आवेदनपत्रे भरावी लागतात. त्यांवर एका ठिकाणीच नाही तर अनेक ठिकाणी सह्या कराव्या लागतात. याला पर्यायच नसतो. अन् ही सर्व क्रिया किती कंटाळवाणी अन् त्रासदायक असते, याचा अनुभव कोणाला नाही ? आपणास वाटत असते की, अमेरिकेसारख्या प्रगत देशात परिस्थिती इतकी वाईट नसेल. तिथे या कागदप्रणालीचा प्रभाव कमी असेल, अशी आपली एक भावना असते. पण ती बरोबर नसावी असे वाटते. अमेरिकेतील एक प्रख्यात वैज्ञानिक प्राध्यापक अन् नोबेल पारितोषिकविजेते फाईनमन यांना काय अनुभव आला तो पहा. ते लिहितात :

"एक दिवस एका नगर-कॉलेजातील प्राध्यापक माझ्याकडे आले. त्यांनी विनंती केली की मी त्यांच्या कॉलेजात येऊन, त्यांच्या विद्यार्थ्यांसमोर एक व्याख्यान द्यावे. त्यांनी सांगितले, 'व्याख्यानाबद्दल आम्ही तुम्हास ५० डॉलर मानधन देऊ.'

मी म्हटले, 'ठीक आहे' अन् त्यांना विचारले,

'माझ्यासाठी पैशांचा प्रश्न हा काही विशेष महत्त्वाचा नाही; पण तुम्ही मला सांगा, तुमचं कॉलेज शासकीय आहे खरं ना ?'

ते म्हणाले, 'होय !'

या शासकीय संस्थांमध्ये कोणत्याही कामासाठी किती आवेदनपत्रे भरावी लागतात, किती लिखापढी करावी लागते, याचा मला चांगला अनुभव होता. त्याची मला आठवण झाल्यामुळे, मी म्हणालो, 'तुमच्या कॉलेजातील विद्यार्थ्यांसमोर व्याख्यान देण्यास, मला निश्चितच आवडेल; पण माझी एक अट आहे. या सर्व कार्यक्रमात मी तेरापेक्षा जास्त वेळा सह्या करणार नाही. आहे कबूल ?' प्राध्यापक हसून म्हणाले, 'आम्हाला हे कबूल आहे.'

मग एके दिवशी मी व्याख्यान देण्यासाठी त्या कॉलेजात गेलो. प्राध्यापकांनी माझे स्वागत केले अन् सही करण्यासाठी माझ्यासमोर एक आवेदनपत्र ठेवले. देशातील प्रस्थापित शासनाशी मी एकनिष्ठ असेन, अशी प्रतिज्ञापूर्वक ग्वाही मी त्यावर सही करून दिली. नंतर कॉलेजातील अधिकाऱ्यांना 'काही तरी' (ते नक्की काय होते हे मला आठवत नाही) करण्यास माझी हरकत नाही, याबद्दलचे एक अधिकारपत्र मला नंतर भरावे लागले. यावर एका ठिकाणीच नाही तर अनेक ठिकाणी सह्या कराव्या लागल्या. मी एका संस्थेत प्राध्यापक म्हणून काम करत असतो, अशा आणखी एका आवेदनपत्रावर मला सही करावी लागली. आपल्या बायकोला किंवा दोस्ताला व्याख्यान द्यायला निमंत्रित करून त्यांना मानधन मिळवून देण्याचा प्रयोग कोणी चलाख अधिकाऱ्याने करू नये यासाठी ही कागदी खबरदारी घेण्यात येत असावी, हे माझ्या लक्षात आले.

याच प्रकारचे इतर काही गैरप्रकार होऊ नयेत, यासाठी मला आणखी काही आवेदनपत्रे भरावी लागली. सह्यांची संख्या जशी वाढू लागली तशी निमंत्रक महाशयांच्या चेहऱ्यावर अस्वस्थतेची चिन्हे दिसू लागली होती. पण बारा सह्यांत ही सर्व आवेदनपत्रे तर भरून झाली. उरलेली शेवटली–तेरावी– सही मी मानधनाच्या चेकवर करण्यासाठी राखून ठेवली होती.

मग मी विद्यार्थ्यांसमोर व्याख्यान दिले. काही दिवस गेले. कॉलेजचे प्राध्यापक मला परत भेटावयास आले. त्यांनी मानधनाचा चेक बरोबर आणला होता. पण त्याबरोबर ते आणखी एक आवेदनपत्र बरोबर घेऊन आले होते. या आवेदनपत्रावर मी खरोखरच व्याख्यान दिले होते अशी लेखी ग्वाही मला द्यावयाची होती. मी म्हणालो,

'मी आणखी कोणत्याही आवेदनपत्रावर सही करणार नाही. माझ्या व्याख्यानाला तुम्ही उपस्थित होतात. मी हे व्याख्यान खरोखरीच दिले. या आवेदनपत्रावर मग तुम्हीच का सही करीत नाही ?'





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

'तसे मला करता येणार नाही' प्राध्यापक म्हणाले, 'यासाठी मी खूप प्रयत्न केला. हिशोब खात्यात स्वतः जाऊन आलो. ते आपल्या नियमांना मुरड घालावयास तयार नाहीत. ते म्हणतात, याला पर्याय नाही. तुम्ही त्याच्या त्या आवेदनपत्रावर सही केल्याशिवाय तुम्हाला पैसे देता येणार नाहीत.'

'अहो, याला पण माझी काही हरकत नाही' मी म्हणालो, 'मी बारा सह्या केल्या आहेत. व्याख्यान पण दिलेय. पैसे नाही मिळाले तर नाही. त्यावाचून माझे काही अडणार आहे थोडंच!'

'तसे केले तरी समस्या सुटत नाही, साहेब. आमच्या हिशोब विभागाने ही रक्कम तुम्हाला देण्यासाठी म्हणून बाजूला काढून ठेवली आहे. ती तुम्हाला द्यावयासच हवी.'

'असे असेल तर त्यांना सांगा, मला ही रक्कम देऊन टाका.'

'त्या आवेदनपत्रावर सही केल्याशिवाय त्यांना असे करता येणार नाही.'

'अहो, मी तुम्हाला आधीच सांगितले नाही का? मी आणखी कोठेही सही करणार नाही.'

मला वाटले होते हे प्रकरण इथेच थांबणार. मला पैसे काही मिळणार नाहीत. पण नाही! तसे झाले नाही. मला ते पैसे मिळाले, पण खूप खूप दिवसांनंतर. मी मनाशी म्हटले, कोणाला तरी यासाठी खूप खटपट करावी लागली असणार."

या सर्व हकिगतीवरून एक गोष्ट स्पष्ट होते. अमेरिकेतील काय किंवा भारतातील काय, सर्व शासकीय कार्यालयांत कागद अन् लिखापढी यांचे अधिराज्य असते. अनेक लोकांच्या मते या सर्व सह्या गोळा करण्याच्या प्रयत्नांमुळे गैरवापराचे प्रमाण कमी होते की नाही हे प्रतिज्ञापूर्वक सांगणे कठीण. पण त्यामुळे कोणतेही काम करावयाचे म्हटले तर त्यामध्ये दिरंगाई होते. ते करणे त्रासदायक होते, याबद्दल काही शंका घेण्यास जागा नसते.

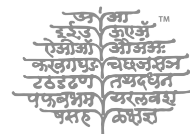
लेखी निवेदनावर या लोकांचा भारी विश्वास. त्यांना वाटत असते, एकदा का लोकांना लेखी निवेदनात अडकवले की, सर्व गैरवापर बंद होतील. ते विसरतात की मनुष्याची भाषा अनेक वेळा फसवी असते. एकाच शब्दाचे अनेक वेगवेगळे अर्थ निघू शकतात. यामुळे या नियमावल्यांमुळे फक्त शब्दच्छल करण्यासाठी वाव मिळतो अन् वकिलांना काम मिळते. यापलीकडे विशेष काही साध्य होत नाही. होय! एक गोष्ट साध्य होते. या नियमावलीत अडकायला नको, म्हणून बहुसंख्य लोक काम करावयाचे मात्र टाळतात. कोणा शासकीय अधिकाऱ्यात पुढाकार घेऊन काम करण्याची क्षमता, कल्पकता अन् निर्माणकला असे काही चांगले गुण असतील, तर त्यांचा लोप होत जातो. शासकीय संशोधन शाळा, सार्वजनिक क्षेत्रातील उद्योगधंदे यांमध्ये या पद्धतीमुळे केवढे नुकसान होत असेल, याची कल्पनाच केलेली बरी.

न्यूजवीक या प्रसिद्ध अमेरिकन साप्ताहिकात श्री. प्रणय गुप्ते हे अधूनमधून समीक्षणपर लेख लिहीत असतात. त्यांनी त्यांच्या एका लेखात म्हटलेय—

'परकीय वसाहतवादी शासनांनी तिसऱ्या जगातील लोकांचे खूप अकल्याण केले आहे. पण यापेक्षाही अधिक नुकसान त्यानंतर तिथे प्रस्थापित झालेली 'स्वतंत्र' शासने, आपल्या निष्प्रभ समाजवादी कल्पना अन् आपली विचारजड, कामचुकार नोकरशाही यांद्वारे करीत असतात.'

नियम अन् नियमावली यांचा वापर करताना मनुष्य, काही वेळा आपल्या सर्वसामान्य बुद्धीला पण बाजूला ठेवताना आढळतो. याचे कारण काय असावे? नियम म्हणजे काही निरपेक्ष अंतिम अपवादविरहित अशी तत्त्वे नसतात, या गोष्टीचा त्याला विसर पडत असावा. वैज्ञानिक दृष्टिकोणाप्रमाणे सर्वच नियम अस्थायी स्वरूपाचे असतात. परिस्थितीनुसार त्यांमध्ये बदल करणे आवश्यकच असते. त्यामुळे मनुष्याने या सर्व व्यवहारांसाठी वैज्ञानिक दृष्टिकोणाचा अवलंब करायचे ठरविले, तर समस्यांचे स्वरूप साध्य होण्यास मदत होईल असे वाटते.





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

वाद्-संवाद्

संपादक, नवभारत यांस,

स. न.

'रीडल्स ऑफ राम अँण्ड कृष्ण' या डॉ. आंबेडकरांच्या लेखासंबंधात नवभारतमधून अपेक्षित अशी उद्बोधक चर्चा झाली. याबद्दल संपादकांचे आभार.

या चर्चेमध्ये श्री. नी. र. वऱ्हाडपांडे यांनी तुलनेने अधिक उत्साह दाखवला. वालीवध, शंबूकवध, सीतात्याग यांबाबत त्यांनी रामाच्या कृतीचे समर्थन विविध युक्तिवादांनी केले. या प्रयासामध्ये श्री. वऱ्हाडपांडे यांनी अवलंबिलेली पद्धत गुंतागुंतीची वाटते. कधी ते अवतार या दृष्टीने 'राम' या व्यक्तिमत्त्वाकडे पाहतात, तर कधी उपलब्ध पुरावा मांडतात. कधी वर्तमानकालीन घटनांचे संदर्भ देतात. त्यामुळे त्यांची भूमिका समजून घेण्यात अडचणी निर्माण होतात.

नवभारत दिवाळी १९८८ च्या अंकामध्ये श्री. भाऊ धर्माधिकारी यांनी वाल्मीकीचा राम व डॉ. आंबेडकरांचा राम यासंबंधात साधार विवेचन केले आहे. वालीवधाबाबत त्यांनी महाभारतातील अर्जुनाचे या संबंधातील मत उद्धृत केले आहे. द्रोणाचार्यांचा कपटाने वध करण्यात आला. त्याची निंदा करताना अर्जुन म्हणतो, की वालीवधामुळे रामाची जशी त्रैलोक्यात निंदा झाली तशी द्रोणांच्या वधामुळे आपलीही होईल. भाऊ धर्माधिकारींनी खुद्द अर्जुनाची साक्ष काढल्यानंतरही वऱ्हाडपांडे यांनी इसवीसनपूर्वपासून विसाव्या शतकापर्यंतचे आंतरराष्ट्रीय युद्धविषयक कायदे पाहून त्या आधारे रामाच्या कृतीचे समर्थन करणे हास्यास्पद वाटते.

शंबूकवधाबद्दल भाऊ धर्माधिकारींनी केलेल्या विवेचनानुसार हा भाग उत्तरकांडात येतो. हा भाग वाल्मीकी रामायणात घुसडला आहे. अनार्य शबरीचे तप रामाने स्वीकारले होते, असा संदर्भही श्री. भाऊ धर्माधिकारी यांनी दिला आहे. याचा अर्थ शंबूकवधाचा प्रसंग तत्कालीन उच्चवर्णीयांनी आपले श्रेष्ठत्व ठसविण्यासाठी रामचरित्रात गोवला; किंवा शूद्रांनी उच्चवर्णीयांना बदनाम करण्यासाठी घुसडला असेही म्हणता येईल.

'रामाने केलेला सीतेचा त्याग' हा असाच एक महत्त्वाचा मुद्दा आहे ज्यावर विविध मतं असू शकतात. त्याचे समर्थन होऊ शकते त्याचबरोबर त्याच्या विरोधी मतही तेवढ्याच ठाशीवपणे मांडता येते. कारण रामाची ही कृती तत्कालीन नीतिसंदर्भात योग्य वा अयोग्य ठरविण्याइतपत तत्कालीन नीतिशास्त्र सुव्यवस्थित नव्हते. एकदा हा मुद्दा ध्यानी आला की, श्री. वऱ्हाडपांडे यांनी पुनश्च एप्रिल ८९ च्या नवभारतच्या अंकामध्ये या विषयावर मतप्रदर्शन करणे अनाठायी वाटते. रामचरित्रासंबंधी सुव्यवस्थित मांडणी करायची असेल तर श्री. वऱ्हाडपांडे यांनी प्रतिक्रिया देताना श्री. धर्माधिकारी यांच्या लेखाचा आधार घेतला असता तर योग्य झाले असते. ना शास्त्रीजींच्या मुद्द्यांचा आधार, ना आंबेडकरांच्या लेखाचा आधार किंवा नाही वाल्मीकी रामायणाचा संदर्भ. त्यामुळे प्रतिक्रियांना उत्तरप्रत्युत्तरे असे सुटे व ठिसाळ स्वरूप श्री. वऱ्हाडपांडे यांच्या मजकुराचे होते. असो.

– सुनील तांबे



अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

सार-संकलन

मुस्लिम कायदा, व्याजबट्टा आणि सौदी अरेबिया

सौदी अरेबिया हा तेलावर तरंगणारा देश आहे. पण आंतरराष्ट्रीय क्षेत्रात तेलाच्या किंमती गडगडल्या आहेत. १९८२ साली सौदी अरेबियाला तेलापासून ९९००० कोटी डॉलर एवढे उत्पन्न मिळाले होते. ह्या वर्षी ते २२००० कोटी डॉलर एवढे असेल. हे उत्पन्न घसरायला लागल्यापासून सरकारी अंदाजपत्रक तुटीचे होऊ लागले. म्हणजे जमेपेक्षा खर्च जास्त अशी परिस्थिती अनेक वर्षे राहिली. राष्ट्रीय गंगाजळीतून ही तूट भरून काढण्यात येत असे. तेलाचे उत्पन्न जेव्हा भरमसाट असे तेव्हा दरवर्षी पदरात पडणाऱ्या प्रचंड नफ्यातून सौदी अरेबिया परराष्ट्रांत, युरोप आणि अमेरिका इ. प्रदेशांत मालमत्ता खरेदी करण्यात त्याचा विनियोग करीत असे. तुटीच्या वर्षांत, म्हणजे १९८२ पासून ह्यातील निम्मी मालमत्ता विकून तुटीची भरपाई करावी लागली.

तूट भरून काढण्याचा एक सर्वमान्य मार्ग म्हणजे कर वाढविणे. गेल्या डिसेंबरमध्ये जे अंदाजपत्रक स्वीकारण्यात आले त्याच्यात अनेक नवीन कर बसविण्यात आले आणि जुन्या करात वाढ करण्यात आली. सौदी अरेबियात परदेशातून आलेले कामगार मोठ्या संख्येने आढळतात. त्यांच्यावर भक्कम कर लादण्यात आला. पण ह्याचा परिणाम म्हणून तेलाच्या धंद्यात काम करणारे बहुसंख्य कामगार राजीनामे देऊन आपापल्या देशाला परततील अशी भीती निर्माण झाली. आरोग्यसेवा आणि बँका ह्यांच्यातही परदेशी कामगार मोठ्या संख्येने आहेत. तेव्हा राजानेच पुढाकार घेऊन हा कर रद्द केला. आयात करण्यात येणाऱ्या चैनीच्या वस्तूंवरील वाढविलेला कर, सार्वजनिक सेवांसाठी वाढविण्यात आलेले शुल्क, परदेशगमनावरील कर इ. उपाययोजनाही स्थगित करण्यात आली.

सौदी अरेबियात मुस्लिम कायदा प्रचलित असल्यामुळे व्याज आकारण्यावर बंदी आहे. राज्यात ज्या बँका आहेत त्या पाश्चात्त्य संस्थांशी हातमिळवणी करून संयुक्तपणे चालविण्यात येतात. ह्या बँकांनी लोकांना कर्जाऊ पैसे दिले आहेत. त्यांच्यावर योग्य ते व्याज एऱ्हवीप्रमाणे आपल्याला मिळत जाईल असे त्यांनी गृहीत धरले होते. पण तेलाच्या किंमती कोसळल्यानंतर अनेक कर्जदारांनी, धार्मिक कायद्याचा आधार घेऊन, व्याज देण्याचे नाकारले. ह्यापासून धडा घेऊन बँकांनी कर्ज देण्याचे नाकारले. म्हणजे चलनपुरवठा आणखी कमी झाला आणि आर्थिक व्यवहारांचा अधिकच संकोच झाला.

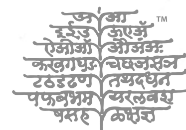
१९८७ मध्ये सरकारने ह्या वादात मध्यस्थी करण्यासाठी एक समिती नेमली. ह्यामुळे बँकांना जरा धीर आला. समितीचे निर्णय अजून बाहेर आलेले नाहीत. पण इस्लामी कायद्यातील व्याजावरील निर्बंध आणि आर्थिक विकासासाठी आवश्यक असलेला पतपुरवठा ह्यांच्यात समिती मेळ घालील अशी आशा आहे.

पण आता सौदी सरकारनेच कर्जरोखे विकण्यासाठी बाहेर काढले आहेत. ह्यातून ८००० कोटी डॉलर उभे करून अंदाजपत्रकातील तूट भरून काढावी अशी ही योजना आहे. पण जे रोखे विकत घेतील त्यांना त्यांच्यावर व्याज देणे आवश्यक आहे. ह्यातून पळवाट अशी की ह्या रोख्यांना विकासपत्रके म्हणण्यात येते. त्यांच्याद्वारा जो आर्थिक विकास होईल. त्यात ही विकासपत्रके विकत घेणाऱ्यांना सहभागी करून घेण्यात येईल, म्हणजे त्यांनी गुंतविलेल्या पैशाच्या प्रमाणात त्यांचा आर्थिक लाभ होईल अशी ही योजना आहे.

श्रीमती सौ. मार्गारेट थॅचर ह्यांची दहा वर्षे

गेल्या ४ मे रोजी मार्गारेटबाईंनी ब्रिटनच्या पंतप्रधान म्हणून १० वर्षे पुरी केली. ब्रिटनमध्ये १७८० नंतर पंतप्रधानपदावर १० वर्षे टिकून राहिलेल्या अवघ्या तीनच व्यक्ती आहेत. आणि ग्लॅडस्टननंतर इतका काळ पंतप्रधान राहिलेल्या मार्गारेट थॅचर ह्या एकट्याच आहेत.

केवळ एवढ्यासाठी त्यांना ब्रिटिश इतिहासात कायमचे स्थान मिळेल. पण इतिहासातील त्यांचे स्थान भक्कम करतील अशी इतरही कारणे आहेत.





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

थॅचर ह्या 'कॉंझर्व्हेटिव्ह' आहेत आणि कॉंझर्व्हेटिव्ह म्हणजे स्थितिशील, जे चालत आलेले आहे त्याच्यात ढवळाढवळ करण्यापासून पराङ्मुख असे असतात असाच ह्या शब्दाचा अर्थ आहे. पण थॅचर ह्यांनी एका प्रकारे क्रांतीच केली आहे. कॉंझर्व्हेटिव्ह (हुजूर) पक्ष आणि मजूर पक्ष ह्या उभयतांनी ब्रिटनची जी एक आर्थिक-सामाजिक घडी अपरिहार्य किंवा इष्ट म्हणून मान्य केली होती तिची मोडतोड करून तिच्या जागी एक वेगळी घडी प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न त्यांनी केला आणि त्यात त्या बऱ्याच प्रमाणात यशस्वी ठरल्या.

हुजूरपक्षाचे सभासद, विशेषत: अग्रणी हे उमराव किंवा जमीनदार आणि खानदानी श्रीमंत उद्योग–व्यापारातून प्राप्त झालेली आणि पिढ्यानपिढ्या अंगी बाणलेली श्रीमंती मिरविणारे– ह्या वर्गातून सामान्यपणे आलेले असतात. थॅचर ह्या कनिष्ठ मध्यमवर्गातून आल्या आहेत. त्यांचे वडील किराणा मालाचे दुकान चालवीत. आपल्या वडिलांचे आपल्यावर खोल संस्कार झाले आहेत असे थॅचर सांगतात. "माझी धोरणे अर्थशास्त्राच्या ग्रंथांतून लाभलेल्या उपपत्तीवर आधारलेली नाहीत. मला आणि माझ्यासारख्या लक्षावधी माणसांना जे बाळकडू मिळालेले आहे त्याच्यावर ती आधारलेली आहेत; दिवसभर चोख काम करा आणि दिवसाअखेरी चोख दाम घ्या; जे उत्पन्न असेल त्याच्या मर्यादेत खर्च करा; उन्हाळा-पावसाळा येईल त्या दिवसांसाठी तजवीज करा; माल घ्याल त्याचे पैसे रोख द्या; पोलिसांना पाठिंबा द्या."

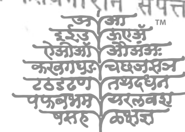
दुसऱ्या महायुद्धानंतर ब्रिटनची आर्थिक अवस्था वाईट होती. जर्मनी आणि फ्रान्स ह्यांचा विकासाचा वेग ३·५% होता. ब्रिटन कसाबसा २% हा वेग गाठू शकत होता. ही दरी चक्रवाढ गतीने रुंदावत जाणार होती. ही गोष्ट ध्यानात घेतली तर ब्रिटनच्या आर्थिक अवनतीचे माप ध्यानी येते. ह्या परिस्थितीत ब्रिटन हे अपयशी राष्ट्र ठरले आहे ही गोष्ट मान्य करणे अटळ झाले होते. पण हे मान्य करायला जे नैतिक धैर्य लागते ते इतर नेत्यांनी दाखविले नाही. हा खंबीरपणा थॅचर ह्यांनी दाखविला. वाईट परिस्थितीवर पांघरूण घालण्याऐवजी तिला सामोरे जाणार हा निर्णय एकदा घेतला की आवश्यक ती उपाययोजना करायचे बळही प्राप्त होते.

परिस्थिती बिघडलेली आहे हे मान्य करण्यात जी गोष्ट गर्भित होती ती अशी की दुसऱ्या महायुद्धानंतरचे ब्रिटनचे जे आर्थिक, सामाजिक व राजकीय नेतृत्व होते ते परिस्थितीला तोंड देण्यात कमकुवत ठरले होते. पण असे असूनही हे नेतृत्व स्वयंतुष्ट आहे असेच थॅचर ह्यांना दिसून आले. तेव्हा ह्या नेतृत्वाला आव्हान दिले पाहिजे हा निर्णय त्यांनी घेतला. इतर पंतप्रधानांनी जे टाळले ते करण्याचे धैर्य थॅचर यांना कसे प्राप्त झाले ह्याचा उलगडा एखादा सामाजिक मानसशास्त्रज्ञच करू शकेल.

ब्रिटनचे जे प्रस्थापित नेतृत्व होते ते अर्थात उच्चवर्गीय होते. त्याच्यात अनेक गुणी, कर्तबगार व्यक्ती होत्या. पण अशा नसलेल्याही अनेक व्यक्ती होत्या. हा एक बंदिस्त असा सामाजिक थर होता. इतरांना त्यात कष्टाने प्रवेश मिळे. उदा., कनिष्ठ वर्गातील एखादा हुषार मुलगा स्कॉलरशिप मिळवून, विद्यापीठातून चांगल्या रीतीने पदवी संपादन करून त्याच्यात प्रविष्ट होऊ शके. पण म्हणून त्याच्या सबंध कुटुंबाला त्याच्यात मान्यता लाभत नसे. ह्यामुळे जेव्हा प्रस्थापितावर हल्ला करण्याचे थॅचर यांनी ठरविले तेव्हा सर्वसामान्य समाज त्यांच्या मदतीसाठी सरसावला नाही.

प्रस्थापित नेतृत्वाविषयी सामान्य जनतेत जी अढी होती तिचा थॅचर यांनी राजकीय उपयोग करून घेतला. कनिष्ठ, भरडल्या जाणाऱ्या ब्रिटिश जनतेचे कैवारी आपण आहोत अशी आपली प्रतिमा त्यांनी घडवली. ह्यामुळे त्यांची आर्थिक धोरणे जनतेला अनेकदा नापसंत असूनही त्यांची वैयक्तिक लोकप्रियता कायम राहिली. उदा., कर कमी करावे, कर वाढवून मिळणारे पैसे सार्वजनिक सेवा उपलब्ध करण्यावर खर्च करावे हे थॅचर यांच्या आर्थिक धोरणामागील प्रमुख सूत्र आहे. ह्या सूत्राला गॅलप मतमापणीप्रमाणे पाहता २७% हून अधिक जनतेचा पाठिंबा नव्हता. उलट ४७ टक्के जनता ह्या सूत्राच्या विरोधी होती.

ज्याला थॅचरवाद म्हणता येईल त्याच्या केंद्रस्थानी असलेले तत्त्व असे की ज्या समाजात प्रत्येक व्यक्ती आपली आर्थिक उन्नती करण्यासाठी धडपडत असते असा समाज सुखी असण्याची संभवनीयता अधिक असते; आणि जे आपल्या कर्तबगारीने संपत्ती मिळवि-





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

तात त्यांना ह्या संपत्तीमुळे सत्ताही लाभली तर त्यात काही गैर नाही.

तेव्हा थॅचरवादी आर्थिक धोरणाचे पहिले तत्त्व असे की लोकांना अधिक पैसे कमावण्यासाठी प्रोत्साहन, प्रलोभने दिली पाहिजेत. १९७९ साली ब्रिटनमध्ये स्वत:च्या श्रमाने आणि कर्तबगारीने श्रीमंत बनणे अशक्य होते. अर्जित उत्पन्नावर त्या वेळी असलेला कर ८३% होता. ह्याशिवाय गुंतविलेल्या पैशावर मिळणाऱ्या उत्पन्नावर १५% अधिभार होता. म्हणजे सर्वात वरच्या थरात एकंदर ९८% कर होता. १९७९ च्या अंदाजपत्रकात हा कर ६०% एवढा कमी करण्यात आला. गुंतविलेल्या पैशावर मिळणाऱ्या उत्पन्नातील प्रारंभीची ५००० पौंड इतकी रक्कम अधिभारातून वगळण्यात आली. १९८४ साली अधिभार संपुष्टात आणण्यात आला. १९७९ मध्ये पायाभूत कर ३३% पासून ३०% इतका कमी करण्यात आला. १९८८ मध्ये तो २५% झाला आणि जास्तीत जास्त दर ४०% एवढा झाला.

वैयक्तिक श्रीमंती साधण्याच्या प्रयत्नांना आणखी चालना देणारी तीन कारणे आहेत. थॅचर यांच्या कारकीर्दीत वैयक्तिक उत्पन्नातील भेद वाढत गेले. १९७० साली सर्व वेळ नोकरी करणाऱ्या पुरुषांमधील सर्वाधिक पगार मिळविणारा वरचा १० टक्क्यांचा जो थर होता त्याचे एकंदर उत्पन्न मध्ये असणाऱ्यांच्या एकंदर उत्पन्नापेक्षा ६२% अधिक होते; १९८६ मध्ये ते ७६ टक्क्यांनी अधिक होते. दुसरे कारण असे की राष्ट्रीयीकृत उद्योगधंद्यांचे खाजगीकरण करण्यात आल्यामुळे ह्या उद्योगधंद्यांचे शेअर्स विकत घेणाऱ्या कुटुंबांत वाढ झाली. १९७९ मध्ये कोणते ना कोणते शेअर्स बाळगणाऱ्या व्यक्ती लोकसंख्येच्या ८% होत्या; १९८८ साली त्या २०% अधिक होत्या. तिसरा घटक हा घरांसंबंधीचा आहे. आज एकंदर घरांपैकी ६४% घरे त्यांत राहणाऱ्यांच्या स्वत:च्या मालकीची आहेत. थॅचर ह्यांनी ही घरे त्यांच्या मालकांच्या वारसांना मिळू शकतील अशी सोय केली.

वातावरणात आणि सामाजिक व्यवहारांत झालेल्या ह्या बदलांमुळे 'प्रस्थापिता'च्या मनोवृत्तीतही बदल झाला आहे. १९८० पर्यंत सर्वात प्रतिष्ठित ब्रिटिश विद्यापीठांचे पदवीधर उद्योग-व्यापार ह्या क्षेत्रांऐवजी सनदी नोकर होणे पसंत करीत. त्यांचे उत्पन्न उद्योग-व्यापार ह्या क्षेत्रातील ज्येष्ठ श्रेणीतील अधिकाऱ्यांच्या उत्पन्नाएवढे असे पण त्यांना सत्ता अधिक असे. आज हे पदवीधर उद्योग-व्यापार क्षेत्रात प्रवेश करायला उत्सुक असतात.

थॅचर यांची आर्थिक धोरणे सर्वतोपरी यशस्वी झाली आहेत असे नाही. चलनवाढ हटविण्यात त्यांना यश मिळालेले नाही. ब्रिटनमध्ये चलनवाढीचा वेग इटली किंवा फ्रान्स ह्या देशांशी तुलना करता अधिक आहे. बेकारी वाढल्यामुळे बेकारांना द्याव्या लागणाऱ्या भत्त्यातही वाढ झाली आहे. १९८०–८६ ह्या अवधीत बेकार-भत्त्यासाठी जी रक्कम खर्ची पडली ती १९७९ मधील रकमेपेक्षा अधिक होती. ही अपयशे जमेत धरूनही एकंदरीत थॅचर ह्यांनी आपली आर्थिक धोरणे धैर्याने रेटली आहेत. उदा. १९८१ च्या अंदाजपत्राच्या वेळी बेकारी १९७९ च्या तुलनेने दुप्पट झाली होती. चलनवाढीचा वेग १०.३% होता. व्याजाचा दर १७% टक्के होता. ह्या परिस्थितीत अर्थव्यवस्थेत अधिक पैसा ओतणे हा राजमार्ग होता. सार्वजनिक खर्च वाढवून आणि अप्रत्यक्ष कर कमी करून असे करता आले असते. पण थॅचर ह्यांनी तो स्वीकारला नाही. १९८१ च्या अंदाजपत्रकात सार्वजनिक खर्च कमी करण्यात आला आणि अप्रत्यक्ष कर वाढविण्यात आले.

ब्रिटनमधील ३६४ प्रमुख अर्थशास्त्रज्ञांनी लंडन टाइम्समध्ये एक पत्र प्रसिद्ध करून ह्या धोरणाचा निषेध केला आणि त्याचे भयावह सामाजिक परिणाम होतील असे भाकित केले.

पण त्यांचे भाकित चूक ठरले. बेकारी वाढत गेली हे खरे आहे. १९८६ नंतरच ती उतरणीला लागली. पण खाजगी उद्योगधंद्यांना एक संदेश स्पष्टपणे मिळाला— सरकार आपल्या मदतीला धावून येणार नाही. परिणामी त्यांना एकच मार्ग उपलब्ध होता. तो म्हणजे आपली उत्पादनक्षमता वाढवून आपला माल स्पर्धेत टिकेल ह्यासाठी सर्व शक्य असलेले प्रयत्न करणे. तो त्यांनी चोखाळला. ह्यानंतर ब्रिटनची जी आर्थिक प्रगती झाली तिची गुरुकिल्ली उत्पादनक्षमतेत झालेल्या ह्या सुधारणेत आहे.

हा धडा थॅचर ह्यांनी मालकांना शिकविला. कामगार संघटनांनाही तो शिकविणे आवश्यक होते.





राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

ती संधी त्यांना २॥ वर्षांनी मिळाली. दगडी कोळशाच्या ज्या खाणी फायदेशीर नसतील त्या बंद कराव्या असे सरकारी धोरण होते. खाणमजुरांचे नेते स्कारगिल ह्यांचा त्याला विरोध होता. 'जेथे जेथे कोळसा असेल तिथून तो कोळसा बाहेर काढला पाहिजे' असे त्यांचे घोषवाक्य होते. स्कारगिल यांनी बहुतेक खाणमजुरांना आपल्या बाजूला वळविले; मजूर पक्षाचा मोठा विभाग आणि बरेच प्रतिष्ठित, तटस्थ लोकही त्यांच्या पाठीशी उभे राहिले. संप जोरात आणि दीर्घ काळ, एक वर्ष चालला.

आणि स्कारगिल हरले. थॅचर यांनी संपाला तोंड देण्यासाठी जे दैनंदिन डावपेच आखावे लागत त्यांत भाग घेतला नाही. पण कोळसा मंडळाचे अध्यक्ष आयन मॅकग्रेगॉर ह्यांना पूर्ण पाठिंबा दिला. संपाशी मुकाबला करण्यासाठी त्यांनी जे मागितले ते त्यांना देण्यात आले. पोलिसांची कुमक, पैसा आणि वेळ. संपवाल्यांवर मात करण्यासाठी सरकारने ३०० कोटी पौंड खर्च केले. वर्षभर संप चालला तरी थॅचर डगमगल्या नाहीत. उद्योगधंद्यांचे खाजगी मालक आणि मजूर ह्या दोन्ही पक्षांना पुरते कळून चुकले की आपली दीर्घकालीन उद्दिष्टे साध्य करण्यासाठी माणसात जो खंबीरपणा लागतो तो थॅचर यांच्यात पुरेपूर आहे.

आपले सेनापती नेमताना नेपोलिअन एक प्रश्न विचारीत असे : हा माणूस चांगल्या नशिबाचा आहे का? थॅचर यांना नशिबाने हात दिला आहे. १९८२ मध्ये कठीण वेळ आली होती. थॅचर यांच्या आर्थिक धोरणाची फळे स्पष्टपणे दिसून येत नव्हती आणि त्यांच्या कडकपणाला लोक कंटाळल्यासारखे झाले होते. ह्या वातावरणात निवडणूक जिंकणे कठीण ठरले असते. पण अर्जेन्टिनाने फॉक्लंड बेटांवर स्वारी केली. ब्रिटिश जनता ब्रिटनच्या नेत्यामागे म्हणजे थॅचर यांच्यामागे एकवटून उभी राहिली.

विरोधी पक्षांनीही थॅचर यांना मदत केली आहे. १९८०-८२ मध्ये आपापसातील भांडणांमुळे मजूर पक्ष दुभंगला. १९८३-८७ मध्ये मजूर पक्षाने खाणमजुरांना मोठा पाठिंबा दिला. ही चूक ठरली. संरक्षणासाठी खर्च किती करावा ह्याविषयी विरोधी पक्षांत असलेले मतभेद चव्हाटचावर आले. ह्यामुळेही जनमत थॅचर यांना अनुकूल झाले. १९८७ मध्ये कॉन्झर्व्हेटिव्ह पक्षाला ४१.५% मते पडली आणि पार्लमेंटमध्ये १०० हून अधिक सभासदांनी त्याला मताधिक्य मिळाले.

थॅचर यांनी ब्रिटनमध्ये आर्थिक चमत्कार घडवून आणला हे अनेकजण मान्य करतील. पण त्यांनी जे घडवून आणले त्याची एक काळसर बाजूही आहे. खाजगीकरणाच्या धोरणामुळे त्यांनी आर्थिक सत्ता समाजात विखरून दिली. हे लोकशाहीला पोषक आहे. पण उलट राजकीय सत्ता त्यांनी सरकारात आणि जवळ जवळ स्वतःच्या हातात केंद्रित केली.

अमेरिकन समाजाची उज्ज्वल बाजू अशी की तो खराखुरा उदारमतवादी समाज आहे. ज्याच्यात दृढ असे सामाजिक वर्ग आहेत असा समाज तो नाही. थॅचर यांच्या धोरणांमुळे ब्रिटिश समाजही असेच नवे रूप धारण करील असे अनेकांना वाटत होते. पण तसे घडून आलेले नाही. संपत्तीबरोबर येणाऱ्या उद्दामपणाचा आविष्कार ब्रिटिश सामाजिक जीवनात अधिकाधिक आढळून येत आहे. प्रत्येकाने आपल्या पायावर उभे राहिले पाहिजे ह्या व्हिक्टोरियन मूल्याचा प्रचार आपण करीत आहोत असे थॅचर यांचे म्हणणे आहे. पण व्हिक्टोरियन समाजात ह्या मूल्याबरोबरच दुसरेही एक मूल्य अनेकांनी स्वीकारले होते. ते हे की नशिबामुळे किंवा स्वतःच्या प्रयत्नामुळे ज्यांची परिस्थिती अधिक अनुकूल आहे त्यांनी प्रतिकूल परिस्थितीशी झगडणाऱ्यांपुढे मदतीचा हात धरावा हे त्यांचे कर्तव्य आहे.

ह्या मूल्याविषयी थॅचर उदासीन आहेत.



मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

आपल्या ग्रंथालयात अवश्य हवीत अशी

प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमालेची

संग्राह्य वैचारिक मराठी प्रकाशने

* वैदिक संस्कृतीचा विकास। तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी	६० रु.
* हिंदुधर्माची समीक्षा (तृतीयावृत्ती) व सर्वधर्मसमीक्षा (प्रथमावृत्ती) – तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी	५० रु.
* अद्वैतसिद्धीचे मराठी भाषांतर (पूर्वार्ध) । ब्र० स्वामी केवलानंद सरस्वती	२०० रु.
* क्रोचेचे सौंदर्यशास्त्र : एक भाष्य । डॉ० रा० भा० पाटणकर	२० रु.
* पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास । डॉ० सुमंत मुरंजन	२० रु.
* लोकशाहीचे धोके । पन्नालाल सुराणा	८ रु.
* भारतीय स्त्रीधर्माचा आदर्श । सौ० कमल पाध्ये	८ रु.
* हिंदी साहित्यविचार । प्रा० प्यारेलाल गोहेल	५ रु.
* महाराष्ट्रातील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना । चा० अ० दाभोलकर	५ रु.
* श्री० यशवंतराव चव्हाण अभिनंदनग्रंथ	४० रु.
* संशोधन साधना । डॉ० वसंत स० जोशी	२५ रु.
* ज्ञानदेव चिंतन (संपादित) । डॉ० वसंत स० जोशी	३० रु.
* आनंदाचा डोह । प्रा० रा० ग० जाधव	१६ रु.
* भावार्थ रामायण (श्री एकनाथ महाराजकृत) बालकांड	१५ रु.
* तरंगयामिक व पुंजयामिक । मा० ग० टोळे	१० रु.
* आर्यांच्या सणांचा प्राचीन व अर्वाचीन इतिहास । ऋग्वेदी	४० रु.
* वागीश्वरी । डॉ० गो० के० भट	२० रु.
* नवमानवतावाद व मानवाचा आदर्श	२५ रु.
* प्रस्थानभेद (प्राचीन १४ विद्यांची माहिती) पुनर्मुद्रण । गं० वा० लेले	१५ रु.
* बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार (पुनर्मुद्रण) । प० ल० वैद्य	१० रु.
* चार्वाक : इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (आवृत्ती दुसरी) । सदाशिव आठवले	२५ रु.
* गिर्यारोहण परिचय । अच्युत खोडवे	१० रु.
* इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (दुसरी आवृत्ती) । सदाशिव आठवले	६० रु.
* दासशूद्रांची गुलामगिरी (भाग-२) । शरद पाटील	७० रु.

संपर्क : चिटणीस, प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई (जि. सातारा)

हे मासिक श्री. ग. दीक्षित यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून
मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.





अनुक्रमणिका
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई